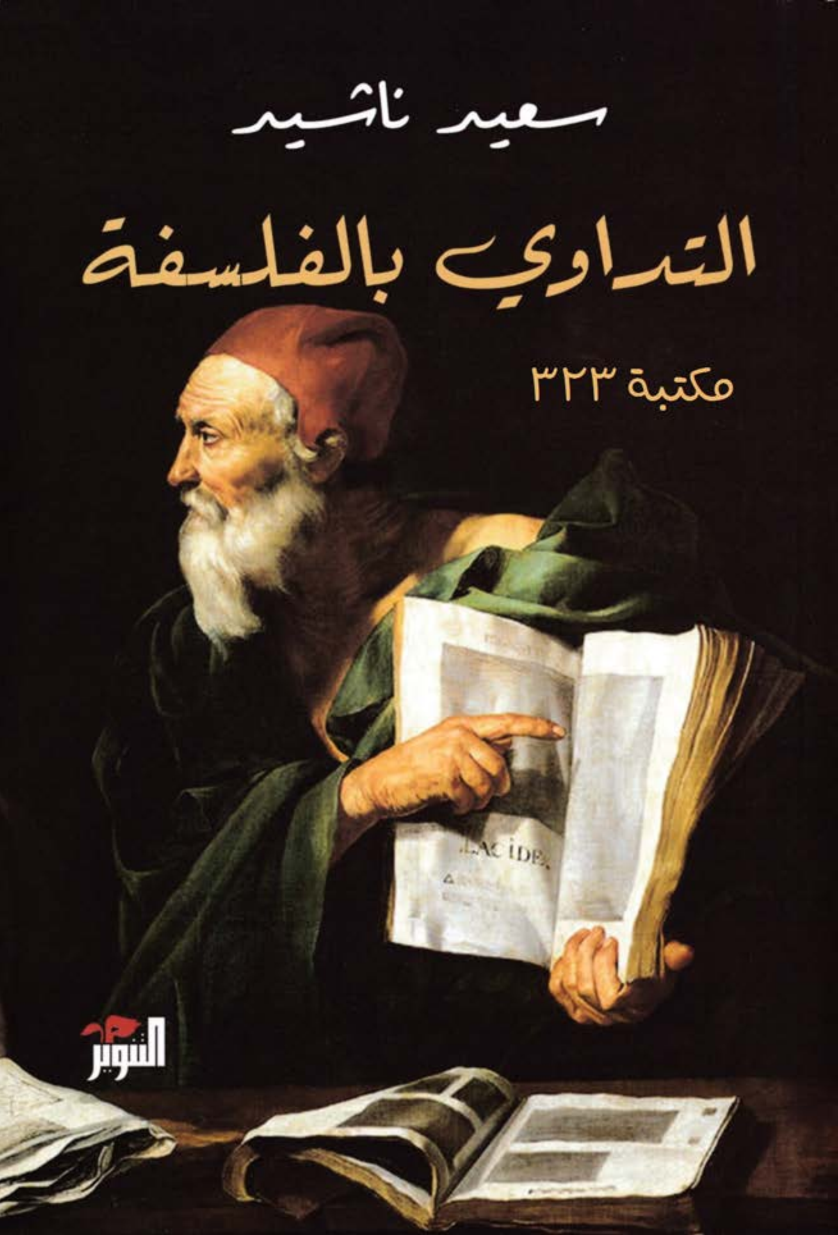

سعيد ناشيد
التداوي بالفلسفة
مكتبة ٣٢٣
التنوير

سعيد ناشيد

التداوي بالفلسفة

telegram @ktabpdf

مكتبة | 323

الكتاب: التداوي بالفلسفة

تأليف: سعيد ناشيد

عدد الصفحات: 176 صفحة

رقم الناشر: 374/18-124

الترقيم الدولي: 978-9938-941-18-0

الطبعة الأولى: 2018

مكتبة أحمد

٢٠١٨١٢٤

جميع الحقوق محفوظة © دار التنوير 2018

الناشر

دار التنوير للطباعة والنشر

تونس: 24، نهج سعيد أبو بكر - 1001 تونس

هاتف وفاكس: 0021670315690

بريد إلكتروني: tunis@dar-altanweer.com

لبنان: بيروت - بئر حسن - بناية قاسم فارس (سارة بنما) - الطابق السفلي

هاتف: 009611843340

بريد إلكتروني: darattanweer@gmail.com

مصر: القاهرة 2- شارع السرايا الكبرى (فؤاد سراج الدين سابقا) - جاردن سيتي

هاتف: 002022795557

بريد إلكتروني: cairo@dar-altanweer.com

موقع إلكتروني: www.dar-altanweer.com

الترقيم الدولي: 978-614-472-037-0

التداوي بـ«مكتبة»

سعيد ناشيد

التداوي بالفلسفة

مكتبة | 323



التداوي بـ«مكتبة»

التداوي بـ«مكتبة»

«مدرسة الفيلسوف عيادة طبيب»

إبكتيتوس

لقد قلت لنفسي مئة مرة إنني سأصير سعيداً لو كنت ببلاهة جارتي، ومع ذلك فإنني لا أرغب بسعادة كتلك.

فولتير

التداوي بـ«مكتبة»

التداوي بـ«مكتبة»

على سبيل التقديم

عشتُ في حضارة ميتة. عشتُ في ثقافة تُمجّد الموت وتقدّس الأموات. عشتُ في ظروف اجتماعية وصحّيّة دنت بي من الموت مرارًا. عشت كسائر الناس حياة لم أخترها لنفسي ولم أختر تفاصيلها بنفسي، وقد كانت خياراتي فيها محدودة على الدوام. ورغم ذلك، رغم كل ذلك، كان عليّ أن أحيا حياة جديرة بأن تسمّى الحياة. هي حياة واحدة في آخر المطاف، وهذا مبررٌ كافٍ أيضًا. لكن، لا تكفيني الرغبة، سأحتاج إلى أسلوبٍ مناسبٍ، لعلّه غير متوفر، ولربما عليَّ أن أنسجه بنفسي خيطًا فخيطًا. هل بوسعي ذلك؟ على الأرجح لا يُصاغ الأسلوب الجيد إلّا في الظروف السيئة. ذلك الشرط جادت عليّ به الحياة بكرَمٍ زائدٍ. لكنْ، كان عليّ أن أكسب في ذات المنحى رهاني الخاص، أن أعيش حياة جديرة بالحياة ولو بعد منتصف العمر. بل لعله الوقت المناسب كما يُقال. يقال أيضًا، لكل امرئ نصيبٌ من اسمه. لذلك كان عليَّ أن أعثر على نصيبي من اسمي (سعيد). وربما هذا كل ما في الأمر.

التداوي بـ«مكتبة»

لكن، ما علاقة كل هذا بالفلسفة!؟

لم يكن حدسي مجانبًا للصّواب حين بدأتُ بهذا السؤال:

هل ثمة فرصة لإعادة صوغ معطيات تاريخ الفلسفة منذ لحظة سقراط إلى ما بعد نيتشه، لكي أحصل في الأخير على قواعد حياة تستحقّ أن تُعاش بصرف النظر عن المكانة والمكان والإمكان؟ يتعلّق الأمر بفلسفة للناس، لكل الناس. لكن، أليست هذه هي المهمّة الأصلية للفلسفة منذ لحظة سقراط، لحظة السّاحة العمومية؟!

لديّ قناعة بسيطة وصريحة، سأبسطها على النحو التالي:

إذا لم تنفعك الفلسفة في مواجهة أشدّ ظروف الحياة قسوة وضراوة فمعناه أن دراستك لها - إن كنت تدرسها - مجرّد مضيعة للوقت، وعليك أن تعيد النظر في أسلوب التعلّم. ثم إنك قد لا تحتاج إلى الدراسة الأكاديمية المتخصّصة إذا رغبت في تعلّم فلسفة الحياة، أو تأثير الفلسفة في حياتك؛ ليس فقط لأنّ الإنسان أفضل معلّم لنفسه، أو لأنّ الحياة أفضل معلّم للحياة، بل لأنّ الطابع التقني والنظري لتدريس الفلسفة قد أفقدها القدرة على تعليم الحياة، وجعلها مجرّد فرصة لكي يتباهى المتعلّم بأنه يتكلّم عن الفلاسفة، أو يتكلّم مثلهم. لذلك لم يكتسب كثير من دارسي الفلسفة من دراسة الفلسفة غير وهم امتلاك المعرفة، ما جعلهم صيدًا سهلًا للنزعات الأصولية والشمولية. نقول عنهم باختصار، إنهم ضحايا ثقافة النصوص. والأمثلة كثيرة وشهيرة.

التداوي بـ«مكتبة»

لكن ثمة مسألة أساسية، مع أنّ الاعتماد على الفلاسفة قد لا يكون كافيًا إلاّ أنّ الاستغناء عنهم يُضعف، كثيرًا، القدرة على التعامل، وعلى فهم الحياة. فالفلسفة مرشدنا إلى إعمال الفكر وإلى الفهم العميق للنفس الإنسانية. لسنا ننكر قوة إشراقات متصوّفة الإسلام، وحكماء الهند، ورهبان الصين، وغيرهم، بل نستلهم من ذلك بلا شك، ولسنا ننكر قوة الإلهام الفلسفي لدى شعراء وروائيين عباقرة من أمثال هولدرلين ودوستويفسكي وعمر الخيام وأبي العلاء المعرّي، بل نسترشد بذلك بلا تردّد، غير أن هناك قاعدةً تميّز الفلسفة تحديدًا: لا يمكن تنمية القدرة على الحياة من دون تنمية القدرة على التفكير، ولا سيما التفكير النقدي. فما علاقة التفكير النقدي بالقدرة على الحياة؟

هذه إجابتي الأولى: الأهم من الأشياء هو طريقة تفكيرنا في الأشياء.

وهذه إجابتي الثانية: ليس الشقاء سوى خيبة الأمل. والعدميّة ليست سوى شقاء يؤدّي إلى اللامبالاة بالحياة. وحين يقوم التفكير النقدي بنزع السحر عن الأشياء فإنه يحمينا من خيبة الأمل، سواء تعلّق الأمر بالتاريخ أو الحب أو الثورة أو السعادة أو الألم أو الموت، وبالتالي نكتسب القدرة على العيش بأقل ما يمكن من الآمال والأوهام.

ثمة حقيقة غائبة عن العقل التقني المجبول على الجُبن والكسل، وهي الحقيقة الغائبة أيضًا عمن يسمّون أنفسهم «خبراء تطوير الذات» - ولا غرابة أن ينتقلَ معظمهم من علم النفس

التداوي بـ«مكتبة»

التسويقي إلى تسويق الأوهام ثم الدعاية الأصولية - أقول، إن الحقيقة الغائبة هنا أن المهمة تبقى مهمة الفلاسفة بالأساس، حتى وإن هجرها معظم دارسي الفلسفة اليوم لأسباب تتعلّق بمناهج التدريس.

اعتراف آخر لا بد من ذكره:

يساهم أسلوب تدريس الفلسفة اليوم في نسيان ثلاثة مفاهيم أساسية: الحكمة، والتأمّل، والتفلسف. مع أنها المفاهيم الأكثر أصالة في تاريخ الفلسفة. وجراء نسيانها يغفل الدارسون أن الخبرة الحياتية الذاتية تظلّ العنصر الأهم، لذلك نراهم يتعاملون مع النصوص بنحو مجرّد عن كل التجارب الحياتية، وبذلك النحو فإنهم يحرمون الفلسفة من أهم شيء على وجه الإطلاق، ألا وهو الحياة.

الحياة شيء زائلٌ فعلًا لكنه كل شيء أيضًا.

هذا الكتاب محاولة لاستذكار بعض البداهات المنسيّة، وإنصاف الفلسفة من أهلها أنفسهم والذين ليسوا بمعصومين بدورهم عن الجُبن في مواجهة الحياة، وذلك أملًا في استعادة القدرة على الحياة البسيطة، وفق بوح سبق إليه نيتشه بتواضع الكبار حين قال: «إن نمط الحياة البسيطة هدف بعيد للغاية بالنسبة لي، وسأنتظر حتى يأتي أناس أكثر حكمة مني ليعثروا لنا عليه» (إنساني مفرط في إنسانيته).

ما الحياة البسيطة؟

التداوي بـ«مكتبة»

إذا استحضرنا كل ما قاله فلاسفة فن العيش (أفلاطون، ديوجين، زينون الرواقي، أبيقور، شيشرون، سينيكا الأصغر، إبكتيتوس، بوثيوس، جلال الدين الرومي، مونتين، سبينوزا، شوبنهاور، نيتشه، آلان، لوك فيري، سبونفيل... إلخ)، فإن مواصفات الحياة البسيطة تقوم على خمسة مقومات:

أولًا، حياة أعيشها بأقل ما يمكن من الشقاء والألم والأوهام، وبما يعنيه ذلك من مراعاة لكل ما يتعلّق بأنظمة الحياة اليومية، بدءًا من النظام الغذائي والصحّي، وانتهاء بالنظام المعرفي والتواصلي والأخلاقي.

ثانيًا، حياة أكون فيها متصالحًا مع قَدَري الخاص، بحيث أكفّ عن مقارنة نفسي بأي قَدَر آخر لأي إنسان آخر، أيًّا كان.

ثالثًا، حياة أكون فيها أنا هو أنا بالذات، بحيث أكون كما أنا لا كما يريدني الآخرون أن أكون.

رابعًا، حياة أبسُط فيها سلطاني على نفسي، بحيث تكون انفعالاتي ومشاعري صادقة في التعبير عن القيَم التي أعبّر عنها وأدعو إليها. وأؤثث خيالي، بما يناسب طاقتي الحيوية، وبما يقلص من أثر الغرائز البدائية والانفعالات السلبية على قراراتي في الحياة.

خامسًا، حياة حيث أصنع المتعة بأقل الأشياء، وأبدع السعادة بأيسر الوسائل، وأمتلك الفرح بأبسط السُّبل، وحيث تكون البهجة الحقيقية هي بهجة الشعور بالنمو والارتقاء (نسيم

التداوي بـ«مكتبة»

الصباح، موسيقى الروح، رائحة البحر، رياضة الجري، قراءة الروايات، ورشات التكوين التقني أو الفني، إلخ).

لكن العودة إلى الحياة البسيطة هي الرحلة الأكثر وعورة بعد أن ضيّعنا الطريق إليها في غمرة الأوهام الكبرى.

ما أريده هو تحقيق خطوة بعد خطوة نحو حياة أكثر بساطة. قد يظن البعض أن من أيسر الأمور أن نعيش حياة بسيطة! هذا غير صحيح. هذا يحتاج إلى التخلّي عن الطمع في تحصيل الأشياء غير الضرورية للعيش. ويحتاج بالأحرى إلى قيَمٍ رفيعة تجاه الطبيعة والبشر، وتجاه النفس.

ما وظيفة الفلسفة إذًا؟

هناك أسئلة تطرحها الفلسفة، وهناك أسئلة مطروحة على الفلسفة. ضمن الأسئلة المطروحة على الفلسفة ثمة سؤال جذري، بل لعله السؤال الأكثر جذرية: ما الذي يمكن أن تقوله الفلسفة لمن يعيش الحياة في ظروف شديدة القسوة والضراوة؟

لدينا أحبّة يتعذبون بفعل نوائب الدهر ومصائب الزمن، فبعضهم يتلظى بلهيب داء فتّاك في ظروف إنسانية شديدة القسوة، وبعضهم يواجه آلام الإفلاس والخيبة والخذلان، وبعضهم نجا من جحيم عنف همجي وخرج منهَكًا يكابد من أجل البقاء، وبعضهم يرى نوائب الدهر تخيّب آماله وقد صار في أرذل العمر، وبعضهم يُحتضر بلا عزاء... فهل للفلسفة ما تقوله لهؤلاء؟!

الجواب هو نعم. وهذا ما سأحاول البرهنة عليه.

التداوي بـ«مكتبة»

هذا الكتاب قبل أن يكون كتابي فهو كتاب لي، كتبته لنفسي أوّلًا. ومن يدري! لربما في أعماق نفس كل واحد منا يمكننا أن نصادف البشرية جمعاء؟

هذا الكتاب، لكي لا أنسى الإهداء (والإهداء في الأقربين أولى)، أهديه لأساتذة الفلسفة بالجامعة المغربية ممن قرّروا في سياق سابق أني لا أصلح لمتابعة الدراسات العليا، فأوصدوا الباب دوني وأحكموا الإغلاق، لكنهم أتاحوا لي فرصة أن أعثر على قَدَري الذي ينطلق من طبيعتي الأصليّة، خارج الوعود التي يصنعها الآخرون، وخارج الحطام أيضًا.

هذا الكتاب محاولة للدفاع عن دور الفلسفة في صنع الحياة، والفلسفة إن كانت لا تحتاج لمن يدافع عنها، فإننا نحن مَنْ يحتاج لتبيان أهميتها في حياتنا، وذلك حتى تمارس دورها المنسيّ، والذي هو الدور الأكثر حيوية: ليس دور الفلسفة أن تمنحنا القدرة على قراءة النصوص وحسب، بل دورها بالأساس أن تجعلنا قادرين على الحياة. إنه الدور الذي نحتاجه اليوم في عصر إنسان ما بعد الأديان، والذي هو إنسان لديه احتياجات روحيّة بكل تأكيد لكن ما عادت تلبّيها الأديان بالنحو الذي ورثناه الآن.

أخيرًا، هذا الكتاب سيكون هديّتي لذاتي في ذكرى ميلادي الخمسين.

إنه كتاب لي.

وأترك للزمن بعد القارئ حقّ التقييم الأخير... في الأخير.

التداوي بـ«مكتبة»

التداوي بـ(مكتبة)

الفلسفة والحضارة

ثمة سؤال واضح:

هل للتفكير الفلسفي دور في بناء الحضارة المعاصرة؟ أم إنّ الحضارة المعاصرة - لكي تكتمل صيغة السؤال - كانت ستأتي على هذا المنوال الذي هي عليه الآن بالتمام والكمال، وفي كافة مستويات العقل والمؤسسات والسلوك وتنظيم الحياة، من دون حاجة إلى تلك المفاهيم الكبرى التي صاغها ديكارت واسبينوزا وروسو وكانط وهيغل وماركس ونيتشه، إلخ؟

هل كنا سنفكّر كما نفكّر الآن، نتصرّف كما نتصرّف، بنفس بنية العقل السياسي، ونفس بنية العقل الأخلاقي، ونفس بنية العقل المعرفي، وبنية العقل الجمالي نفسها، حتى ولو لم يقل الفلاسفة أي شيء؟

على الأرجح، حتى الذين يعتبرون الفلسفة مجرّد كلام فارغ لن يستطيعوا الإجابة بنعم من دون تلعثم. وإلا فمن أين كانت ستأتينا

مكتبة أحمد
التداوي بـ«مكتبة»

المفاهيم الأساسية التي بها نفكر الآن؟ فنحن لا نفكر بواسطة اللغة فقط، لكننا نفكر بالأحرى بواسطة المفاهيم.

لكن، طالما هناك من يصرّ - لدواعٍ دينية أو سلطوية أو لمجرّد العناد - على أن يكون جوابه بالإيجاب، فما علينا سوى مواصلة السؤال إلى آخر المدى:

لو غاب الفلاسفة عن التاريخ، لو لم يتكلّموا، لو لم يكتبوا، لو لم يوجدوا أصلًا، فكيف سيكون حال العقل الإنساني اليوم؟ لو غابت عن تاريخ العقل الإنساني تلك النصوص المؤسّسة للتفكير السياسي والأخلاقي والعلمي، والمتعلّقة على سبيل المثال بجمهورية أفلاطون، وقواعد ديكارت، وأخلاق اسبينوزا، ورسائل فولتير، وثلاثية كانط النقدية، وفينومينولوجية هيغل، ورأس مال ماركس، وجينيالوجيا نيتشه، إلخ، لولا تلك النصوص الكبرى فكيف سيكون تفكيرنا الآن؟ كيف ستكون علاقتنا بالدين والحلم والأسطورة والخيال والحب والجمال؟ كيف ستكون قدرتنا على التفكير والنّقد والتأمّل والتفكيك؟ كيف ستكون مقارباتنا، تمثلاتنا، تصوراتنا، إيديولوجياتنا، بمعنى - وها نحن نقولها - فلسفاتنا؟

لسنا ننكر وجود شعوب لديها حضارات متقدّمة في بعض مجالات التنمية أو المعرفة الإنسانية من دون أن يكون لديها ما يماثل الفلسفة. ودعنا من الذين يقولون إننا نحتاج إلى إعادة تعريف الفلسفة حتى ندرك بأنّ جميع الحضارات تقوم على نوع من الفلسفة. الفلسفة ليست الدين، وليست العلم، وليست الفن،

التداوي بـ«مكتبة»

وليست الأسطورة، وبالتالي فإنها لا توجد إلّا حيثما تتوافر لها شروط دقيقة. إنّها النشاط العقلي الأكثر هشاشة. غير أنّ الهشاشة هي ثمن السمو والرقي كذلك. فعلًا، لسنا ننكر أنّ التفلسف طبيعيّ في الإنسان، وأنّ أسئلة الأطفال تتشابه في كل الثقافات، لكن الاستمرار فيها يستدعي فرصًا لا تتيحها كل البيئات وقد لا تتوفر للجميع. كل الناس يتفلسفون لكن الاستمرار في التفلسف جهد استثنائي نادر يحتاج إلى بيئة حاضنة لا تلزم العقل بتقديس المسلمات.

هناك شيء نعرفه ونعترف به، بإمكان أي مجتمع اليوم أن يلحق بركب الحضارة من دون حاجة بالضرورة إلى التفكير الفلسفي (الصين، الهند، جنوب إفريقيا، إلخ)، يمكن لهذه المجتمعات أن تتعلّم الصناعة والإدارة والتسيير والديمقراطية من المجتمعات الغربية، لكن السؤال: هل بوسعها أن تبدع أنساقًا علمية جديدة في الفيزياء الفلكية أو الميكروفيزياء تتخطّى حدود آينشتاين وماكس بلانك وغيرهما؟ هل تستطيع المساهة في اقتراح نظام أخلاقي متكامل وفعّال ضمن أخلاقيات البيولوجيا بنحو يتخطى حدود كانط وهابرماس وغيرهما؟ هل تستطيع اقتراح منظومة جديدة لتطوير الممارسة الديمقراطية بنحو يتخطى حدود روسو وكارل بوبر وغيرهما؟ ألا يحتاج الإبداع النظري التصوّري إلى ما كان يسميه أرسطو علم الكليات؟

ثمة فرضية وضعها هيغل ولم نتمكن من دحضها إلى اليوم: تاريخ الفلسفة هو التاريخ نفسه. هذا واضح إذا ما اعتبرنا تاريخ

التداوي بـ«مكتبة»

الفلسفة هو تاريخ العقل. لكنه يصبح أكثر وضوحًا حين نعتبر تاريخ الفلسفة هو تاريخ المفاهيم الكبرى التي بواسطتها يستطيع عقل الإنسان أن يفكّر في العالم والحياة، وفي الحضارة والسياسة، وفي الصيرورة والطبيعة، وأيضًا، في الموت والفناء، إنه تاريخ التصورات الكبرى التي يقارب بها عقل الإنسان مسائل الوجود والزمان والكينونة والمعنى. بهذا المعنى تكون الفلسفة تعبيرًا عن شيء آخر أكثر دقة، هو العقل الإنساني نفسه.

الفلسفة هي السلَّم الذي ارتقته الحضارة المعاصرة صعودًا متدرّجًا نحو تحسين قدرة الإنسان المعاصر على التفكير في مواجهة الأوهام، وتحسين قدرته على العيش في مواجهة الشقاء، وتحسين قدرته على التعايش في مواجهة عنف الإنسان ضد أخيه الإنسان. هذا الأفق قد لا يُدرَك كلّه، وإن شئت القول قد لا يُدرَك معظمه، غير أنه الأفق الذي لا بديل عنه سوى الهمجية والانحطاط.

صحيح أننا قد لا نحتاج بالضرورة إلى الكثير من الفلسفة لكي نفكر في مسألة فصل السلطات على سبيل المثال، لكنْ، هل كان مثل هذا التفكير ممكنًا قبل أن يؤسس مونتسكيو لمفهوم فصل السلطات؟ قد لا نحتاج إلى الكثير من الفلسفة لكي نفكر في مسائل العقد الاجتماعي وتفاصيلها، لكن هل كان مثل هذا التفكير ممكنًا قبل أن يؤسّس روسو لمفهوم العقد الاجتماعي؟ وصحيح أيضًا أن هناك أشخاصًا متسامحين بالفطرة ودونما حاجة إلى قراءة رسالة التسامح لفولتير أو لوك، لكن المؤكد أنه قبل هذين الفيلسوفين لم يكن مفهوم التسامح قد تبلور كأفق للتفكير،

التداوي بـ«مكتبة»

أو ليس بعد. فقد كان التسامح - إذا ما وُجد - أقرب ما يكون إلى الحالة المزاجية غير المؤسّسة نظريًا.

إن التأسيس النظري ليس مجرّد تجريد صوري زائد عن الحاجة كما يظنّ خصوم الحقّ في التفكير الفلسفي، لكنه الشرط الذهني والعقلي لقواعد ممارسة حياتيّة وسلوكٍ مدنيٍّ يحترمهما عقل الإنسان أينما كان. لذلك تمثّل الفلسفة، بما هي تاريخ العقل، صيرورة متواصلة نحو تأسيس عقل إنساني كوني. فالعقل الكوني يمثل أفقًا نظريًا أمام النوع البشري كما توضح دينامية القوانين وروح التشريعات داخل المجتمعات الحديثة والمجتمعات السائرة في طريق الحداثة. لذلك ليس مستغرَبًا أن يكون أول أعداء الفلسفة في كل زمان ومكان هم دعاة الخصوصيات المحلية بمختلف خلفياتهم الثقافية والدينية.

دعنا نعيد الاعتراف مرة أخرى بأنّ الكثير من المجتمعات غير الغربية قد لا تحتاج بالضرورة إلى الكثير من الفلسفة لغاية استيراد الديمقراطية والحداثة السياسية، هذا لا ننكره، لكن السؤال، هل كان بوسع الحضارة التي أبدعت تلك التجارب أن تبدعها في غياب الفلاسفة (فلاسفة الحق الطبيعي، وفلاسفة العقد الاجتماعي، وفلاسفة التنوير، إلخ)؟ وبعد كل هذا، هل يتم الآن تطوير الحداثة نفسها، في ما يسميه البعض «ما بعد الحداثة»، خارج إطار التفكير الفلسفي النقدي ممثلًا في جهود ليوتار، وفوكو، ودريدا، وبودريارد، وغيرهم؟ وهل تطورت الديمقراطية الغربية خلال النصف الثاني من القرن العشرين، نحو استيعاب حقوق

التداوي بـ«مكتبة»

الأقليات، بمعزل عن النقد الفلسفي للأنظمة الشمولية من طرف فلاسفة من حجم حنة أرندت، وكارل بوبر، وهابرماس، وغيرهم؟

دعونا نواصل التساؤلات:

هل نستطيع قراءة الفن المعاصر من دون أدوات الفلسفة الراهنة؟ وهل نستطيع قراءة التحوّلات الجارية في فن المعمار من دون أدوات الفلسفة المعاصرة؟ وهل نسينا أن المهندس المعماري الذي أشرف على إعادة بناء مركز التجارة العالمي عقب اعتداءات الحادي عشر من شتنبر، دانيال لبسكيند، يستلهم كلياته النظرية من تفكيكية جاك دريدا؟ وهل نستطيع استيعاب الجيل الأخير من حقوق الإنسان خارج أدوات الفلسفة الراهنة؟ وهل نستطيع تأسيس أخلاقيات البيولوجيا بعيدًا عن جهود الفيلسوف الألماني هابرماس على سبيل المثال؟

بكل تأكيد، الدفاع عن الفلسفة ليس مجرّد دفاع عن الفلسفة كفلسفة في حدّ ذاتها، وإنما هو دفاع عن شيء أعمّ وأهمّ، هو صيرورة تطور العقل الإنساني نحو تحسين القدرة على التفكير في عالم تطوّرت فيه تقنيات الاستلاب، وتحسين القدرة على العيش في عالم محكوم بالاضطراب، وتحسين القدرة على التعايش في عالم يحاصره الإرهاب.

توضيح:

في مرحلة تاريخية موسومة بالخروج من الدين (حتى وإن بدا ذلك الخروج غير آمن في كثير من الأحيان)، وهي مرحلة موسومة

التداوي بـ«مكتبة»

أيضًا بانهيار الإيديولوجيات الخلاصية، سواء في شقها اليساري أو اليميني، يبدو كأن ثمّة فراغًا يوشك أن يتحول إلى نوع من العدميّة القاتمة. لعلها العدمية نفسها التي سبق أن تنبّأ بها نيتشه يوم كتب يقول: «إنّي أروي تاريخ القرنين القادمين (يقصد القرنين العشرين والواحد والعشرين)، أصف ما سيأتي وما لا يمكن أن يتأخّر في المجيء: انبثاق العدمية» (إرادة القوة).

ليست العدمية سوى عرض من أعراض الفراغ الفجائي الذي أعقب انهيار مبدأ الخلاص العظيم بالمعنيين، الأخروي الديني، والدنيوي الثوروي. على أن الخلاص العظيم كان يعني تحقيق غايتين: سعادة الإنسان، وانتصار الخير على الشر. وهما الغايتان اللتان على أساسهما قامت الإيديولوجيات الخلاصيّة.

أمام خطر العدميّة تبقى الفلسفة مرشّحة لملء فراغ انهيار الإيديولوجيات الخلاصيّة. لكن الأمر يستدعي ضمن ما يستدعيه إعادة صوغ تاريخ الفلسفة على ضوء الحاجيات الروحية الجديدة للإنسان المعاصر، وبانفتاح هذه المرّة على أهم الخبرات الميثولوجية، والدينية، والفنية، والأدبية، وبمعزل - وهذا هو الأهم - عن آليات الخداع. حول هذا التحليل يتّفق معظم الفلاسفة المعاصرين في الغرب.

سؤال آخر يعنينا بالتمام:

ماذا عن دورنا كمثقّفين منتمين إلى مجتمعات الجنوب؟

التداوي بـ«مكتبة»

من دون شك، يجب علينا - من جهة أولى - أن نستوعب التحوّل الجاري في الفلسفة المعاصرة، وبوسعنا - من جهة ثانية - أن ندمج أحد عناصر قوتنا الروحية، التصوف الفلسفي.

سنحتاج إلى مزيد من التوضيح:

أوّلًا، ماذا عن التحول الجاري في الفلسفة المعاصرة؟

كما سبق القول، قام عنف الإيديولوجيات الخلاصية - اليسارية واليمينية - خلال القرن العشرين على أساس الاعتقاد بأن للسياسة غايتين:

أ - تحقيق سعادة الإنسان (فلسفات الأنوار، الفلسفة الوضعية، الاشتراكية العلمية، إلخ). وعلى سبيل المثال، إذا كان سبب شقاء الإنسان هو الملكية الخاصة كما يرى روسو، فإن الحل هو القضاء على الملكية الخاصّة كما يرى ماركس وأنجلس. غير أن الوعي الراهن سيكتشف في آخر الحساب بأن وعود السعادة تمثّل العامل الأساسي للخيبة والإحباط، وبالتالي انبثاق بعض أشكال الاحتجاج العدمي (العنف المجاني، العنف العدمي، العنف الفوضوي، إلخ). لكن المؤكد اليوم، في غياب المهارات الشّخصيّة والقدرات الذاتية على الحياة فإن البرامج السياسيّة مهما بلغت أهميتها، لن تساهم في تحقيق السعادة إلا ضمن حدود ضيّقة وضئيلة.

ب - انتصار الخير على الشر (الأحزاب والتيارات الماركسية، والإيديولوجيات الدينية). فسواء كان الشرّ مجسَّدًا في اليهود

التداوي بـ«مكتبة»

كما زعم النازيون، أو في الإمبريالية كما ظنّ الماركسيون اللينينيون، أو في «الاستكبار العالمي» كما حسب الخمينيون، فإن الخلاص يعني في النهاية انتصار الخير على الشر. غير أن الوعي الراهن سيكتشف أن محاولة القضاء النهائي على الشر قد تُنتج كوارث أكثر شرًا من الشر نفسه. لذلك، يقوم البديل الذي بدأ يتشكّل داخل الوعي المعاصر اليوم على فكرة أن التعايش مع حدٍّ معيّنٍ من الشر قد يكون أفضل من البحث عن حل نهائي لن ينتج في الغالب سوى شر أكبر. بهذا النحو بوسعنا أن نتفّهم تعامل الفكر السياسي الغربي اليوم مع بعض الآفات الاجتماعية من قبيل الهجرة السرّية، والإرهاب، والغيتوات، إلخ.

ثانيًا، فيمَ يفيدنا التصوّف الفلسفي؟

يضع اسبينوزا الأهواء المبهجة مقابل الأهواء الحزينة. على المنوال نفسه يضع نيتشه غرائز الارتقاء مقابل غرائز الانحطاط، وكذلك يضع فرويد قوى الحب (إيروس) مقابل قوى الموت (ثاناتوس). غير أن اسبينوزا نفسه، والذي وصفه جيل دولوز بأنه الفيلسوف الأكثر نبلًا، يُعدّ أيضًا الفيلسوف الأكثر استيعابًا لروح التصوف الفلسفي في شقّيه اليهودي والإسلامي. وهذا التقاطع يحمل الكثير من المعاني والدلالات.

بهذا المنظور فإن معضلة الخطاب الديني في معظم الديانات تكمن في أنه خطاب ينمّي ما يسميه اسبينوزا الأهواء الحزينة (البكاء من خشية الله مثلًا)، وينمّي ما يسميه نيتشه غرائز

التداوي بـ«مكتبة»

الانحطاط (أدعية تأثيم النفس مثلًا)، وينمّي ما يسمّيه فرويد قوى الموت (التحريض على كراهية الدنيا مثلًا).

على رأس الأهواء الحزينة، والتي هي غرائز الانحطاط، تأتي مشاعر الخوف والرهبة، والتي يحرص الخطاب الديني الشائع والسائد عندنا على تنميتها منذ المراحل الأولى للتنشئة الاجتماعية. في هذا الصدد تكمن قوة التصوّف الفلسفي في أنه يمثل أهم محاولة لإحداث انقلاب غريزي داخل الخطاب الديني، بموجبه يمكن أن ينتقل الدين إلى جهة دعم الأهواء المبهجة وغرائز الارتقاء، وعلى رأسها - بطبيعة الحال - مشاعر الحب، ومشاعر الاحترام.

تغيير العلاقة بين الإنسان والله لكي تصير علاقة قائمة على الحب والاحترام بدل الخوف والرهبة والخنوع، هو المفتاح الأهم لإصلاح الأديان، وإصلاح الإنسان، ولكي تتحوّل الأديان من عامل شقاء للإنسان إلى عامل لسعادته.

الفلسفة كأسلوب للحياة

لعلنا سنبدأ الدخول في صلب الموضوع. فلا بأس أن نبدأ بسؤال البداية، ولعله سؤال البداهة أيضًا:

هل تساعدنا الفلسفة على مواجهة صعوبات الحياة اليومية؟

ثمّة ثلاث قضايا أساسية:

أوّلًا، ترتبط الكثير من صعوبات الحياة اليومية بطريقة تفكيرنا في تلك الصعوبات، من قبيل الفشل، الإحباط، المرض، الألم، الطلاق، الموت، إلخ.

ثانيًا، تساعدنا الفلسفة على إعادة التفكير في نمط تفكيرنا. مثلًا، لماذا أشعر بالأسى والغضب عندما أتألم؟ لعلّي أتصور الألم كأنه نوع من الظلم والاعتداء، أو أنه يحتمل شيئًا ليس عادلًا، وليس طبيعيًا، وليس منصفًا... لكن بعد التأمل سأكتشف أنّ الغضب مجرّد رد فعل انفعالي يضرب بجذوره في أعماق اللّاوعي الجمعي عندما كان الإنسان البدائي يرى الألم لعنة من الآلهة أو السحَرة أو الأرواح الشريرة. وبهذا النحو من

مكتبة أحمد
التداوي بـ«مكتبة»

الإدراك العقلاني الهادئ يمكنني أن أتحرّر من سطوة بعض الانفعالات السلبية «البدائية»، من قبيل الغضب، والخوف، والكراهية، وغير ذلك. لن يختفي الألم بالضرورة لكن ستتحسّن قدرتي على التحمّل. بل قد أجعل الألم فرصة للإبداع بدل الشكوى، والغضب، والإحباط.

ثالثًا، إذا كانت الفلسفة تساعدنا على تغيير نظرتنا إلى الحياة فبوسعها أن تساعدنا على تحسين قدرتنا على العيش. لكن، هل ذلك هو دور الفلسفة بالفعل؟

الادعاء بأنّنا نحتاج إلى تعلّم الحياة لا يخلو من معقولية، فنحن منذ أن نولد نصبح بالطبع في الحياة، لكنّنا لا نولد قادرين بالضرورة على الحياة. وعلى الأرجح، ثمة من يمكنه مساعدتنا على اكتساب القدرة على الحياة. وسنحتاج إضافة إلى ما نراكمه من تجارب، إلى مَن يعلّمنا معنى الحياة حين ينقل إلينا عصارة المسار الذي قطعته البشريّة لتصل إلى ما نحن عليه.

في قلب الأفكار والثّورات التي تقودنا اليوم كانت الفلسفة هي الأكثر تعبيرًا عن النفس الإنسانية. وانطلاقًا منها سأقدّم ما أعتبره دروسًا عظيمة تعيننا على فهم الحياة. وفي كل الأحوال بوسعنا أن نحمل كلام جان جاك روسو على محمل الجد حين يقول عن (**إميل**) ما يلي: «العيش هو المهنة التي سأجعله يتعلّمها».

لكننا قد نصادف هنا ثلاثة اعتراضات:

الاعتراض الأوّل، لم يهتم الفلاسفة جميعهم بتغيير نظرتنا إلى

التداوي بـ«مكتبة»

الحياة. فقد اهتم معظمهم بالمجتمع والسياسة والعلم والمنطق، إلخ. ثم إن الاهتمام بالعيش يعني الاهتمام بالجسد، غير أن معظم الفلاسفة من أفلاطون إلى هيغل قد أهملوا الجسد لفائدة العقل، والأدهى أن معظمهم جعل العقل منفصلًا عن الجسد. أما السؤال كيف نعيش؟ فلم يهتم به إلاّ القليل منهم. ولربّما اختصر جيل دولوز الموقف عندما جعل وظيفة الفلسفة هي إنتاج المفاهيم. فهل ثمّة قرابة ممكنة بين تعلّم العيش وإنتاج المفاهيم!؟

الاعتراض الثاني، كثير من الفلاسفة لم يعيشوا حياة جيدة، وعلى رأسهم فلاسفة فن العيش أنفسهم، بل إنَّ معظمهم عانى من الأمراض المزمنة، والإخفاق العاطفي، والإفلاس المالي، وحتى المنفى والسجن والإعدام (سينيكا، روسو، شوبنهاور، نيتشه، إلخ)، فكيف نلتمس ممن لم تخلُ حياتهم من مشقّة وعناء أن يساعدونا على العيش بأسلوب جيد؟

الاعتراض الثالث، هناك في تاريخ البشرية حكماء كبار عاشوا بحكمة وسلام داخلي دونما حاجة إلى دراسة الفلسفة (بوذا مثلًا).

على الاعتراض الأوّل نردّ بالقول، إن المفاهيم التي تنتجها الفلسفة هي الأداة التي نفهم بها العالم. وإذا كان لم يهتمّ سوى القليل من الفلاسفة بتحسين قدرتنا على الحياة فذلك لأنّ الأمر يتعلّق فعلًا بالمهمة الأكثر صعوبة في تاريخ الفلسفة، لا سيما وأن الهدف الأسمى هو تنمية القدرة على الحياة عندما «لا تكون الحياة جديرة بالحياة». وإن كان الإنسان ميّالًا بطبعه إلى اختيار الطرق الأقل مشقّة وعناء، فعلى المنوال نفسه سيفضّل معظم الفلاسفة

التداوي بـ«مكتبة»

الاهتمام بمسائل المعرفة والسلطة والمجتمع. لكن حين يتعلّق الأمر بالمهمات الأشدّ صعوبة فإنّ القلّة تكفي.

وعلى الاعتراض الثاني نردّ بالقول، يُفترض أن يكون معلمو الحياة ممن اختبروا الحياة في أشدّ ظروفها قسوة وأكثرها ضراوة. وهذا ما لا يُتاح سوى للقليلين. نعرف أن إيمانويل ليفيناس مثلًا طوّر مشروعه الفلسفي حول الحياة والأمل أثناء فترة اعتقاله في معسكرات النازية التي أقل ما يمكن قوله عنها إنها حفرة الجحيم. كما لا ينبغي أن ننسى الاعتراف البليغ لنيتشه في (**هذا هو الإنسان**) بأن الوقوع في ضراوة المرض قد يجعل المرء أكثر إقبالًا على الحياة بكثافة مما حين يكون معافى ويتمتّع بظروف حياة مريحة.

وعلى الاعتراض الثالث نجيب بالقول، هناك نوعان من الحكمة: (أ) حكمة يمتلكها معلّم واحد، وليس أمام الأتباع من خيار آخر غير التبعية والتقليد؛ (ب) حكمة متاحة وبوسع كل واحد أن يمتلكها انطلاقًا من وعيه بذاته، واعتمادًا على المبدأ الذي كُتب على مدخل معبد دلف: «اعرف نفسك بنفسك». هذا بالذات هو طريق فلاسفة العيش (أبيقور، زينون الرواقي، سينيكا الأصغر، مونتين، روسو، شوبنهور، نيتشه، ألان). إن انفتاح الوعي الغربي اليوم على فلاسفة فن العيش من خلال أعمال لوك فيري، وأندريه كومت سبونفيل، وألان دو بوتون، وغيرهم، يعكس حاجة الحضارة المعاصرة إلى إعادة استثمار التراث الفلسفي في أفق تنمية القدرة على الحياة، لا سيما بعد انهيار اليوتوبيات

التداوي بـ«مكتبة»

الدينيّة والوضعيّة، والتي كانت تبرّر للناس إمكانيّة تأجيل الحقّ في السعادة إلى نهاية التاريخ أو بداية الآخرة.

إن المبدأ الذي تقوم عليه فلسفات فن العيش بسيط ومتفَق عليه في تاريخ الفلسفة: التفكير هو أداة تحرير الإنسان من الانفعالات السلبية والغرائز البدائية (الغضب، الخوف، الكراهية، الغيرة، الإحباط، إلخ) والتي هي العامل الأساسي في تعاسته وشقائه.

هنا يعترضنا خطأ شائع مفاده أن التفكير إن لم يُؤد إلى الشقاء فإنّه لا يقود إلى السعادة. والنتيجة أنّ هذا الصنف من الناس ينشد السعادة عبْر تعطيل قدرته على التفكير. هنا لا يكون الوصول إلى هذه النتيجة سوى تعبيرٍ عن الفشل في مواجهة مصاعب الحياة، وتعبير عن الانعزال، بل هو مجرّد جُبن وكسل.

لم يكن الفلاسفة منذ القدم يرون أي علاقة بين العقل والشقاء، بل برهنوا بما يكفي على أن الطريق إلى السعادة يقتضي بالضرورة إعمال العقل وممارسة التفكير، ومن ثمة اللجوء إلى التأمل حين تسوء الأحوال. ومنهم من اعتبر الاستدلال العقلي في حد ذاته لذة وبهجة وسعادة (**رسائل أبيقور**) مثلًا، وكذلك لم يتردّد أرسطو في اعتبار الحياة الفلسفية هي الحياة الأكثر سعادة (**علم الأخلاق إلى نيقوماخوس**)، والفلسفة بحسب الفارابي هي التي بها ننال السعادة (**التنبيه على سبيل السعادة**)، بل اتفق معظم الفلاسفة في الأخير على أن تقليص دائرة الشقاء في حياة الإنسان رهين بتنمية مهارة التفكير، طالما أننا كما نفكر نكون، وطالما أننا حين نفكر بأسلوب سيئ سنعيش على الأرجح بنحو سيئ. يصدُق هذا الاستنتاج على

التداوي بـ«مكتبة»

أبسط تفاصيل حياتنا اليومية، حتى الأكثر حميمية. الأمثلة كثيرة، من بينها الأسلوب الذي قارب به الفيلسوف الفرنسي مونتين معضلة «العجز الجنسي» ذات مرة. في تلك الأزمنة (أواخر القرن 16) لم يكن الأمر محتملًا، لا سيما بالنسبة لطبقة النبلاء. ولقد صُعق مونتين نفسه عندما بلغه خبر أن أحد النبلاء بتر عضوه الذكري عقب إخفاقه الجنسي مع زوجته. لسائل أن يسأل، ما دخل الفيلسوف في مسألة كهذه؟ مونتين يدرك أن طريقة تفكيرنا في المسائل قد تعقّد المشكلات، ويؤكّد بأن الإخفاق الجنسي حالة طبيعية قد تطرأ بين الفينة والأخرى بسبب أو حتى «بلا سبب»، لكن المشكلة أننا جعلنا عقلنا يتمثّل الإخفاق كعجز، حتى إننا نسميه «العجز الجنسي»، مما يؤجّج مشاعر الإحباط. اللغة سلطة كما نعلم. ذلك التمثّل قد يحوّل الإخفاق الطارئ إلى عجز دائم، لا سيما حين يرى الوصم مرسومًا على ملامح الطرف الآخر، فيخوض في عناد قد يُعجّل بوقوع القدَر الذي كان منه خائفًا.

مجمل القول إن أصل المشكل هو طريقة تفكيرنا في «المشكل». قاعدة تصدق على كل مجالات حياتنا اليومية. وكما سبق أن أوضح بوثيوس، ليس شقاء إلّا ما تعدّه أنت كذلك (**عزاء الفلسفة**).

شاهدتُ فيما مضى برنامجًا عسكريًا يقول فيه الضابط للجندي: «إذا أصابتك رصاصة فلا تقل: لقد قُضي عليّ». كان الضابط يدرك أحد أهم قواعد السلوك الفلسفي. الفكرة التي يتمثّلها المرء حول قدَره سرعان ما تُحدِّد قدرَه بالفعل. يقول الفيلسوف الفرنسي ألان في (**خواطر حول السعادة**): «إذا آمنت بأني سأسقط لا بدّ أن أسقط».

التداوي بـ«مكتبة»

هناك قاعدة قويّة غالبًا ما تُنسب إلى جلال الدين الرّومي، ويبقى معناها مبثوثًا في أقوال شوبنهاور، ونيتشه، ويُجسّدها أبطال أشهر الروايات والأفلام العالمية: عندما تصل إلى نقطة لا تتحمّل بعدها أيّ شيء، وتوشك على الانهيار، احفظ هدوءك، واحذر أن تستنزف ما بقي من طاقتك؛ ففي هذه اللحظة بالذات قد يتغيّر قدَرك بنحو لا يمكنك أن تتوقّعه. إذ إن «القدر غير ثابت الأركان» كما يرى ألان في (خواطر)ه. وفي كل الأحوال، من شأن القدر أن ينقلب في أي لحظة، ولو في اللحظة الأخيرة.

كان دوستويفسكي واقفًا على مسافة دقائق قليلة من حبل المشنقة بعد أن صدر في حقّه حكم الإعدام. وفي اللحظة الأخيرة، بينما كان ينتظر الصعود إلى المشنقة تغيّر القرار، واستُبدل حكم الإعدام بالنفي إلى سيبيريا، هناك كانت حياة أخرى في انتظاره، حياة قاسية في السجن الذي سمّاه «منزل الأموات»[1] لأنه سجن المحكومين بالاعدام. لكن مع ذلك عاد

إلى الحياة التي سيصنع خلالها مجده الأدبي، وسيبدع فيها روائع الروايات الملهمة التي تحلّل النفس الإنسانية والمليئة بالأفكار الفلسفية والتي أبقت دوستويفسكي حيًا بيننا وسيبقى بعدنا.

(1) كتب دوستويفسكي رواية رائعة عن ذلك السجن الذي عاش فيه بعد نفيه، بعنوان «ذكريات من منزل الأموات» وقام المترجم المبدع الدكتور سامي الدروبي بترجمة هذه الرواية، ونشرتها دار التنوير.

التداوي بـ«مكتبة»

التداوي بـ«مكتبة»

الوظيفة العلاجيّة للفلسفة

إلى وقت قريب ظلّت بعض شعوب المشرق تنعت الطبيب باسم الحكيم، بما يوحي بأنّ للطبيب وظيفة إدراك الحكمة وليس الطب فقط. في المقابل يعتقد بعض الفلاسفة بأن للحكيم وظائف طبية. ففي أسطورة الكهف - على سبيل المثال - استعمل أفلاطون كلمة الشفاء للتعبير عن انعتاق الإنسان من سجن الجهل. كما أن الحكيم الروماني شيشرون سيعتبر الفلسفة بمثابة الطبّ الحقيقيّ للرّوح. غير أن مثل تلك التصريحات قد تبدو في بعض الأحوال كأنها مجرّد ادّعاء نظري بلا حجّة ولا دليل. لذلك سنحتاج إلى خبرات ميدانيّة، وهذه واحدة:

كان بوثيوس من أهم رجال الدّولة الرومانية قبل أن يقع ضحيّة دسائس «أشرار البلاط». وفي انتظار تنفيذ حكم الإعدام الصادر في حقه استطاع أن يؤلف كتاب (**عزاء الفلسفة**)، والذي سرعان ما اعتُبِر ثاني أشهر كتاب في العصر الوسيط بعد الكتاب المقدّس. الكتاب في فحواه عبارة عن محاورات ممتعة مع الفلسفة التي

التداوي بـ«مكتبة»

جاءت إلى زنزانته على هيئة امرأة تبتغي تخليصه من يأسه وشقائه، وكشكل من أشكال التداوي بالفلسفة. كان بوثيوس لاهوتيًا أيضًا، بل كان من بين أشهر رجال اللاهوت المسيحي في العصر الوسيط، لكنه حين ضاقت به الدنيا في زنزانة الإعدام، لم يلتمس القوة الروحية من اعتقاداته بل من الفلسفة.

قبل العصر الوسيط، كان أبيقور، في العصر اليوناني، قد أكد بأن الفلسفة ضرورية ليس فقط لأجل سعادة الشخص، وإنما أيضًا لأجل «اكتساب صحة النفس» (**رسالة إلى مينيسي**).

في الحقبة المعاصرة سيُعَرِّف نيتشه الفيلسوف بأنه طبيب الحضارة. بمعنى أن وظيفة الفيلسوف هي تشخيص أمراض الحضارة، ومن ثمة اقتراح وسائل العلاج التي قد تشمل على الأرجح كل مناحي الحضارة من اللغة إلى الأخلاق والسياسة، ومن النظريات الكبرى إلى الحياة اليومية.

بل حتى على المستوى الفردي ظهر مؤخرًا أطباء نفسانيون ينهلون من تاريخ الفلسفة لغاية استكمال العلاج في أبعاده الوجودية، طالما أن الشقاء ملازم للوجود الإنساني من حيث هو نقص في الكينونة. من بينهم على سبيل المثال الطبيب النفساني والروائي الأمريكي إرفين يالوم.

قبل ذلك، سبق لسيغموند فرويد أن رسم حدود التّحليل النفسي الذي يُعتبر أنه مكتشفه عندما أقرّ بأنّ دور التحليل النفسي ليس أن يجعلك سعيدًا، لكن دوره أن ينقلك من شقاء مَرَضي إلى شقاء اعتيادي.

الآن لدينا سؤال، إذا كانت الفلسفة كما يقال تبدأ من حيث ينتهي العلم، فهل بوسعنا أن ننتظر من الفلسفة أن تنقلنا من الشقاء الاعتيادي إلى السعادة الاعتيادية؟ أو - على الأقل - أن تساعدنا في تقليص دائرة الشقاء التي تبدو ملازمة لنا؟

في أواخر العصر اليوناني كان إبكتيتوس فيلسوفًا وعبدًا في الآن نفسه. حالة قد تبدو مستغربة بالفعل، لكنّها تمنحنا في المقابل فرصة اختبار إمكانية التفلسف في أكثر الظروف بؤسًا وقسوة. أن تكون فيلسوفًا معناه أن تكون أكثر الناس وعيا بكينونتك الإنسانية، لكن أن تكون عبدًا وفي تلك الأزمنة بالذات، فمعناه أنّ روحك واقعة تحت رحمة سيّدك بنحو مباشر؛ فهو قد يميتك أو يعذّبك بلا سبب ولا عتب، وقد يفعل بك ما يشاء بلا حسيب ولا رقيب. إبكتيتوس نفسه تعرّض لتعذيب شنيع من طرف سيده الذي أزعجته قدرته الفائقة على تحمّل الألم، فوضع السيّدُ المتهوّرُ ساقَ عبده داخل آلة تعذيب وبدأ يدير الآلة بقسوة منتظرًا سماع الصراخ، لكن العبد لم يصرخ، وإنما ظل يردّد بهدوء عبارة «إنك ستكسرها» (يقصد ساقه). إلّا أن السيد المتهوّر واصل تدوير الآلة، وقد غاضته أَنَفة عبده الذي اكتفى بمعاتبته بعد أن وقعت المأساة قائلًا: «ألم أقل لك إنك ستكسرها!؟». كان هذا الامتحان سببًا لعتقه من طرف سيده الذي ذُهل إلى حد الجنون! لكن الحرية لم تأتِ بلا كلفة، فقد أصبح إبكتيتوس معوّقًا. ومع ذلك أنشأ مدرسة وصار من أشهر الفلاسفة الرواقيين في التاريخ.

قبل أن ينال حريته في الأخير، عاش إبكتيتوس معظم عمره

التداوي بـ«مكتبة»

عبدًا لا يتحكّم في حياته: برنامجه، حاجياته، أعماله، كل شيء كان خاضعًا للسيطرة المطلقة للسيّد. وفي ظل تلك الشروط فهم إبكتيتوس أن المرء في أسوأ ظروف القهر والاستعباد يظلّ ممتلكًا لمساحة لا يتحكّم فيها سواه، اللهم إلّا إذا تخلّى عنها من تلقاء نفسه. تلك المساحة ليست ضيّقة ولا محصورة في نطاق ضيّق، وإنّما هي عالَم قائم بذاته يتربّع على عرش سيادته بمفرده وبلا منازع. إنها العالم الداخلي للشخص. عالم خاضع لسلطة الشخص ما لم يتنازل عنه بنفسه جراء جبنه أو جهله.

مقصود القول إن العالم الذي يعيش فيه الشخص ينقسم إلى قسمين:

أوّلًا، عالم خارجي لا يتحكّم فيه إلّا بنحو جزئي ومحدود، وقد لا يتحكّم فيه إطلاقًا في بعض الظروف: كأن يكون سجينًا في زنزانة انفرادية، أو مصابًا بشلل كلّي، أو أسير حرب، أو رهينة لدى عصابة من المجرمين، إلخ، بحيث يصبح كل شيء خارج سيطرته.

ثانيًا، هناك عالم داخلي للشخص، أفكاره، تصوّراته، مواقفه، أمزجته، مشاعره، خياله، أحلامه، مقدراته... إلخ. ويبقى هذا العالم الداخلي في كل الظروف تحت سيطرته. نتذكّر على سبيل المثال رواية دون كيشوت التي تعدّ معجزة الأدب الناطق بالإسبانية، ويعتبرها الكثيرون شهادة ميلاد الرواية الحديثة، والتي تبلورت ملامحها الأساسية في خيال الكاتب ثيرفانتس عندما كان معتقلًا في السجن، ولم يكن يملك من

التداوي بـ«مكتبة»

الأمر سوى ذلك العالم اللامتناهي الذي يحمله كل واحد منا داخل جمجمة رأسه: العالم الداخلي. ومن هذا العالم أنتج رائعته التي خلّدته. مكتبة أحمد

هكذا، بالعودة إلى ذاتي أستطيع أن أُدرك بنفسي سرّ الشّقاء الذي يلاحقني حتى في الظروف العادية: إنني أريد أن يأتيِ العالم الخارجي الذي لا أتحكّم فيه وفق توقعاتي بالتمام. مثلًا، فقط لأني قرّرت القيام بنزهة أعتقد بأن الجو يجب أن يبقى جميلًا. لذلك يكفي أن تهطل أمطار في تلك اللحظة حتى أشعر بالغضب. وفي هذا السياق أوّل إجراء ينصحني به سينيكا (فيلسوف رواقي روماني) أن أطرح على نفسي السؤال التالي: لماذا غضبت؟ هل غضبي ناجم عمَّ وقع أم إنه ناجم عن تأويلي الخاصّ لما وقع؟ ما أثار غضبي جاء من الواقع الخارجي الذي أريده أن يأتي وفق توقّعاتي! لكن هذا الواقع يقع خارج مجال تحكّمي، وعندما أتعامل معه يجب أن يكون ذلك وفق قواعده، مثل عدم الخروج للنزهة في فصل الشتاء إذا كنت سأغضب إن هطل المطر! وأن تأخذ توقّعاتي الاحتمالات في الاعتبار...

أما عالمي الداخلي الذي يُفترض أني السيد المطلق له، فإنه مكان أتمتّع فيه بحرّية الاختيار وصنع ما أرغب به. وعندما أتغاضى عنه أو أسلّمه بدوري لتوقّعات الآخرين، فإنني أضيّع ذاتي التي يُفترض أني مالكها، من دون أن أكسب العالم الخارجي الذي لم يُخلق لأجل إرضائي. بمعنى أنني، وبالعودة إلى المثال السابق، لا أستطيع إيقاف الأمطار، لكنني أستطيع تعديل الرغبة أو حتى

التداوي بـ«مكتبة»

التلاعب بها كما أشاء، وبنحو قد يكون مبدعًا في بعض الأحيان. فالنزهة تحت المطر قد تكون أمرًا يستحق أن نجرّبه ونكتشف فيه متعة مختلفة عن النزهة في طقسٍ مشمس، ونغذّي حواسنا بحالة جديدة قد تساعدنا على إبداع جديد.

لا يوجد تأثيث للعالم الخارجي يحقّق لي السعادة. لا يمكنني أن أقول، لو كان لي بيت يطلّ على هذا البحر أو ذاك لكنت سعيدًا. لأني بعد مرور الأيام على نفس الإطلالة الجميلة على نفس البحر الجميل سيخفّ ذلك الشغف بهذا المنظر ويتحوّل شيئًا فشيئًا إلى شغف بتبديل المكان. كما لا يمكنني التلاعب بنظام الأشياء حولي، فهذا عبث مدمّر في النهاية. لكني في المقابل قادر في كل وقت على إعادة تنظيم عالمي الداخلي في كل الظروف، وكيفما كانت المعطيات الخارجية. ثمة قاعدة تقول: لا تسوء الأشياء لكن تسوء أفكارنا حول الأشياء.

انطلاقًا من رؤية سينيكا أستطيع أن أفهم تجربة الغضب على النحو التالي: غضبي على الآخرين ناجم عن اعتقادي بأن الآخرين يجب أن يتصرّفوا وفق توقّعاتي. ويساعدني ديوجين (أحد رواد المدرسة الكلبية) على إدراك سبب آخر لشقائي، وهو أني أحاول أن أكون بمثل توقعات الآخرين. في واقع الحال فإن ديوجين وسينيكا وإبيكتيتوس يؤلّفون فكرة مشتركة تخبرني بأني لستُ سعيدًا لأنّ الأشياء التي قد لا أتحكم فيها (تقلبات الطقس، أحوال البلد، أسواق المال، سلوك الآخرين، إلخ) أريدها أن تأتي دائمًا وفق توقعاتي، وفي المقابل فإن الأشياء التي يُفترض أني

التداوي بـ«مكتبة»

أتحكّم فيها (أفكاري، رغباتي، أذواقي، مشاعري، إلخ) أُخضِعها لتوقّعات الآخرين. يقول بوثيوس في (**عزاء الفلسفة**): «من يُرد أن يكون ذا سلطان حقيقي، فليبسُط سلطانه أوّلًا على نفسه».

في كتاب (**الجمهورية 9**) يُعرِّف أفلاطون الطاغية - بكل بساطة - بأنه شخص لا يحكم نفسه ويريد أن يحكم الناس، شخص لا يتحكّم في انفعالاته الداخلية ويريد أن يتحكّم في العالم من حوله. من هنا ينبع شقاؤه المزمن، والذي سرعان ما يفيض شقاءً على محيطه. بهذا المعنى يكون الطغيان مجرّد عَرَض سياسي لمرض وجودي يعتور الكينونة نفسها، مرض انفلات الذات وخروجها عن السيطرة. لذلك السبب نقول، الحكيم من يحكم نفسه.

لكن هناك خطوة باقية...

لا أستطيع أن أُغيّر الماضي الذي عشتُه؛ إذ ما إن يمضي الواقع حتى يصبح مجرّد ذكرى، بمعنى أنه يصبح مجرد فكرة خالصة. لكن، لهذا السبب بالذت، أستطيع في المقابل أن أُغيّر من فهمي للماضي الذي عشتُه، وأن أكتسب خبرة وتجربة منه، وذلك انطلاقًا من قاعدة أن الفهم الحقيقي للحياة هو الفهم الذي ينمّي قدرتنا على الحياة.

ثم إن الفيلسوف الفرنسي أَلَان يقول في إحدى (**خواطر**)ه: «لا نملك سوى الحاضر، أما الماضي والمستقبل فلا وجود لهما إلّا حين نفكر فيهما، إنهما آراء، وليسا وقائع». ما يعني أن مشكلة الماضي والمستقبل هي تحديدًا مشكلة كيفيّة التفكير في الماضي، وكيفيّة التفكير في المستقبل.

التداوي بـ«مكتبة»

قد تكون التعاسة ناجمة عن خللٍ في التفكير على طريقة: أنا لستُ سعيدًا الآن لأني لم أكن سعيدًا في طفولتي. ولأني لا أستطيع تغيير طفولتي فلن أكون سعيدًا أبدًا. استدلال غير منطقي لكنّه يسبّب شقاء الكثيرين. والكثيرون لا يدركون أنّ الطفولة التي قد تُحزنهم، والمستقبل الذي قد يُقلقهم، والموت الذي قد يُخيفهم، كل هذا مجرّد فكِرة. والفكرة قد تحتاج إلى إعادة صوغ، بمعنى أنها تحتاج في الغالب إلى إعادة تأويل.

في كل الأحوال ثمة مسألة لا ينبغي نسيانها: أن نعيش الحياة معناه أن نعيش تأويلنا للحياة.

فالوقائع تمّحي وتنتفي، ولا تبقى سوى أفكارنا عنها وتأويلاتنا لها. هذا ما قد يسعدنا أحيانًا، وقد يُتعسنا أحيانًا أخرى.

التداوي بـ«مكتبة»

لماذا نشعر بالملل؟

لا توجد حياة لا تشوبها فترات من الملل قد تطول أو تقصر، ولا توجد رواية لا تتخلّلها فقرات تبعث على الشعور بالملل وتتطلّب الصبر على القراءة، ولا حديث لا تشوبه لحظات من الملل.. وكل هذه الحالات تتطلب الصبر والإصغاء. لا يمكننا أن نتمرّن أو نتعلّم أو نكتسب مهارة من المهارات ما لم نكن قادرين على تحمّل لحظات النّفور التي ستنتابنا بين الفينة والأخرى. مهما فعلنا فلن تخلو أوقاتنا من نوبات الضّيق والضجر والملل. أن نفعل الشّيء نفسه على الدّوام فهذا مدعاة للملل، وألّا نفعل أيّ شيء فهذا أكثر مدعاة للملل، وألّا نفعل إلّا الأشياء التي قررناها أو المتوقَّعة منا سلفًا ومسبقًا فهذا ينتهي لا محالة إلى الوقوع في براثن الملل. قد نحلم بوظيفة «مريحة»، لكنّنا ما إن نحصل عليها حتّى يتحوّل ترف الرّاحة إلى إحساس بالرّتابة. قد نحلم بالزّواج ممّن نحبّ لكن حرارة هذا الحب لا يمكن أن تستمرَّ على وتيرة متصاعدة، وبعد الزواج ومرور فترة من تقاسم السّقف نفسه

التداوي بـ«مكتبة»

والفراش نفسه ستختلط أحاسيس الألفة بمشاعر الضجر. قد نتوهّم أنّ تغيير الوظيفة أو تغيير الزّوج أو الزوجة سينهي المشكلة، لكننا ما إن نفعلها حتى نعود إلى لحظة التأفّف مجدّدًا في ما يشبه العود الأبديّ. ذلك أن الملل ملازم لدوران الزّمن على أي شيء فيه تكرار، حتى وإن لم يكن الزّمن دائريًا في الأساس ويعود بنا إلى نقطة الانطلاق دائمًا. لكن ما أدرانا؟ حسنًا، كل ما نعرفه أن الملل داء مزمن وملازم للوضع البشري. إذا تفاقم الملل في حياة الإنسان فقد يؤدّي إلى السأم من الحياة نفسها، ونحن لا نغيّر أمورًا كثيرة في حياتنا إلّا لأننا نحتاج إلى التجديد في الحياة، وهو ما يعني طرد الملل.

ملاحم كبرى خاضها أشخاص عاديون، مبلغ همهم أنهم سئموا من عبور الطريق نفسه كل يوم بين الشروق والغروب، وعاشوا الأحوال والأعمال والظلال نفسها، فضاقوا ذرعًا بطريق الشمس الدائرية، وانفضّوا هائمين على وجه البسيطة أملًا في طُرُق لا تُكرّر نفسها، بعضهم خلّد حكايته في النهاية، وبعضهم ضاعت خطواته في غياهب النسيان بلا أثر يُذكر. إنها قصة **(الإنسان المتمرّد)** بلغة ألبير كامو: «الكائن الذي يرفض أن يكون ما هو عليه»، طالما هذا مملّ كذلك.

حتى في بعض قراراتنا التي تبدو «عفويّة»، قد يكون الدّافع إليها هو الملل، لا سيما حين تبدو تلك القرارات عفويّة بالفعل. ودعنا نرخي السمع لما يقوله لسان حال الكثيرين حين يبوحون أو لا يبوحون: شعرتُ بالملل فقرّرتُ إجراء تبديل في حياتي، شعرنا،

التداوي بـ«مكتبة»

أنا وزوجتي، بالملل فقررنا الانفصال، شعرتُ بالملل فقرّرتُ تغيير عملي رغم أني لا أرى أمامي أي هدف، شعرتُ بالملل فقرّرتُ الانخراط في عمل تطوعي كيفما كان نوعه، شعرت بالملل فقرّرت ركوب المخاطرة وسأرى ما الذي يمكنني فعله؟ إلخ. وأحيانًا قد يكون المآل بالغ السوء والضرر، من قبيل، لقد شعرتُ بالملل ولجأت إلى المخدرات أو القمار أو الإدمان أو الحروب. ولا غرابة في ذلك طالما أن «نصف خطايا البشر تنشأ عن الخوف من الملل» كما يرى الفيلسوف البريطاني برتراند راسل في كتابه **(السعادة)**. وها نحن أمام كتاب يصدق عليه الحُكم نفسه: بعض فقراته مملّة وبعضها كنوز.

يمكننا أن نفكر أيضًا في عشرات الشبان المغاربة ممن يهتفون لفرق كرة القدم حينًا من الدهر، ثم ينقلبون على أعقابهم تاركين مقاهي مدنهم (غالبًا شمال المغرب) للهجرة إلى بؤر القتال، لا قضية لهم سوى تفجير مللهم، ولو بتفجير أنفسهم وتفجير أوطان غيرهم. معضلتنا أننا على الرغم من تكرار عبارة «إن الحياة قصيرة» فإنه لدينا الكثير من الوقت الذي لا نعرف ماذا نفعل به؟ لدينا وقت فائض عن الحاجة طالما حاجتنا الفعلية أن يكون كل يوم يومًا جديدًا بالفعل، وهذا محال في معظم الأحوال. هل نسينا أيام الدراسة عندما كنا ننتظر يوم الأحد بفارغ الصبر ثم نجده مملًا في الأخير. يعترف ألبير كامو على لسان بطل رواية **(الغريب)** بأنه كان يكره يوم الأحد. لذلك، لكل ذلك، يبدو كلام برتراند راسل

التداوي بـ«مكتبة»

دقيقًا في إحدى وصاياه في كتاب (السعادة): «علّموا أبناءكم أن يحتملوا الملل».

يرى الفيلسوف الفرنسي ألان في إحدى (خواطر)ه، أنّ مفتش الشرطة قد يكون من أسعد الناس لأنّه يقوم دائمًا بعمل ما في شروط جديدة وغير متوقعة. إنه في كل مرّة يجد نفسه أمام لغز جديد، أمام وضعية غير مسبوقة وغير متوقّعة.

لكن بمعزل عن قبولنا لهذه الخاطرة، أو القول بأن مفتش الشرطة نفسه لا يعمل دائمًا وفي كل الأوقات، وأن لديه أوقات راحة قد تكون مملّة، ذلك أن لديه حياة زوجية قد لا تخلو من ملل، ولديه تقاعد في الأفق قد يهدّده بالملل... فإن هذه الخاطرة تعني أن ما يقتل الملل هو العيش في دائرة «غير المتوقَّع»! وهذا غير متاح بسهولة...

فلماذا نشعر بالملل؟ وهل بوسعنا معرفة السبب؟ وهل إن سعادتنا تتوقّف على مواجهة الملل؟

نعيد التذكير بالقاعدة الرواقية التي تقول، لا تسوء الأشياء لكن تسوء أفكارنا حول الأشياء. تصدق هذه القاعدة على حالة الملل أيضًا. ليس الملل شيئًا سيئًا في حدِّ ذاته، فالملل قد يكون دافعًا للحيوية بالنسبة للإنسان. أسوأ مواجهة للملل حين نظن أن بإمكاننا الهروب من الملل عن طريق التسلية، فنحاول قتل الملل بأمور تلهينا عن الإبداع في شروط حياتنا، وهو ما نلاحظه في المجتمعات التي لا تتيح فرص العمل ولا تتيح وسائل الإبداع، فنرى أن الهروب من الملل يكون عن طريق تمضية الساعات

التداوي بـ«مكتبة»

الطويلة في المقهى، أو أمام التلفزيون، كما نلاحظ أن إدماننا على تطبيقات الهاتف النقال هو مثال بارز لأعراض الهروب اللّاعقلاني من الملل. والحال أن الملل في حد ذاته ليس سيئًا، بل العكس، إنه فرصة للتفكّر وللانتباه إلى أننا ندور في حلقة مفرغة، ونكرر الأعمال نفسها غير المنتجة وغير المبدعة، وأنّ أوان التجديد قد حان لاستكشاف إمكانات جديدة. وأسوأ الحلول هو الغرق في الرتابة، فالرتابة تؤثّر سلبًا على صحة الدماغ، كما تؤكّد معطيات طب الأعصاب اليوم.

هكذا يمكن للشعور بالملل أن يكون دافعًا إلى أن نصنع ما لم يُصنع، وأن نبدع ما لم يُبدَع، ونكتشف ما لم يَكتشفه السابقون، ونذهب إلى حيث لم يذهب الآخرون، ونقتحم أقصى مناطق المجهول. ولو أدركنا ذلك لاكتشفنا أن الملل قد يكون دافعًا للإبداع ولإحداث تغيير في مسار الحياة يؤدّي إلى السعادة والاعتزاز بما أنجزناه.

يُنتظر من البنيات الإنتاجيّة والإدارية والمهنية أن تستحضر ذلك المعطى درءًا لشقاء الرّوح الذي هو منبع الشرور. ذلك أن القدرة على تدبير الملل تعني أن نتعلّم الربط بين الإنتاج والإبداع، بمعنى أن نُحرّر الإنتاج من إعادة الإنتاج في تكرار لا يُبدع. يرى ألان باديو أن العقلانية لا تحيل إلى أي قيم مطلقة أو معطيات ثابتة، بل تعني القدرة على تدبير الصيرورة التي هي قدَر الوجود في الأخير.

ماذا يعني ذلك؟

ضمن قواعد السلوك الفلسفي هناك كلمة سرّ مبهجة: في

التداوي بـ«مكتبة»

كافة علاقاتنا اليومية مع بعضنا البعض كذوات عاقلة ومهذبة - ومثيرة للسخرية أيضًا - علينا أن نتقن لعبة حَبك المفاجآت بأبسط الوسائل وأقلّ الكلمات. لماذا نحبّ المفاجآت؟ لأنّها تعني غير المتوقَّع في حياتنا، وهذا ما يحررنا من الملل ولو للحظات ستكون كافية للفرح. لكن هذه المفاجآت لن تأتي ونحن في المقهى ولا أمام المسلسلات التلفزيونية ولا ونحن نمسك بهواتفنا لساعات حتى بتنا نمضي معظم الوقت في ثرثرة لا تفيد في شيء... نحن نصنع المفاجأة بحيويتنا في اقتحام الحياة وبأن نعمل ولو في بداية لا تعجبنا وتدفعنا لتطوير وتحسين قدراتنا، وبأن نزداد معرفة، فالمعرفة بحد ذاتها دهشة ومتعة وفرح.

الفرح فجوة في رتابة الزمن، سيولة جزئية، وخلاص مصغَّر... لكنه لا يأتي من الاستسلام للرتابة والتكرار والملل.

يقول المحلل النفساني الأمريكي إريك فروم: الإنسان هو الحيوان الوحيد الذي قد يشعر بالملل. نضيف، لذلك فهو الحيوان الوحيد الذي يبحث دائمًا عن الجديد، وحين لا يجده يصنعه.

التداوي بـ«مكتبة»

التّفكير بالجسد

ثمة انطباع واسع الأثر وبالغ الضرر، مفاده أن قُدرة المرء على التفكير لا تستقيم إلّا بإهمال الجسد شكلًا ومضمونًا. هذا الانطباع كرّسه بالفعل نموذج للمثقف شائع بيننا، لا يهتمّ مثلًا بالنظام الغذائي (قد يأكل بنهم أو بأسلوب سيئ)، لا يهتمّ بالهواء الذي يستنشقه (قد يدخّن بشراهة أو يطيل الجلوس في الأماكن المغلقة)، لا يعتني بإيقاع النوم (قد يعاني من الأرق أو من قلة النوم)، لا يكترث بالرياضة أو المشي (قد يقعد على الكرسي يوميًا لساعات طويلة)، شعوره بالحياة يتضاءل على الدوام، وتذبل حواسّه قبل الأوان، وحتى إنه قد يكون غارقًا في وسط الأوراق في طقوس تُسمى تجاوزًا «البحث العلمي»، فيهمل شؤون الحياة المتبقّية. لكن، قالها هايدجر يومًا، «العلم لا يفكّر». ونضيف، قد ينتج «البحث العلمي» باحثين لكنه لا ينتج مفكرين. الفكر قدَر آخر.

بوسعنا أن نختصر المسافات ونقول ما لا يُقال عادة للدارسين:

التداوي بـ«مكتبة»

مَنْ يتصوَّر أن التفكير يحتاج فقط إلى العمق، يخطئ، فمن يندفع إلى العُمق لا يسبح، من يندفع إلى العُمق قبل أن يتعلّم السباحة يَغرق، وبالتالي فإن مَنْ يفقد إحساسه بالحياة، وتلمّسه لمتعها وملذّاتها، يفقد الحياة.

سأشرح على النحو التالي: عندما نبحث عن الإنسان ونتصوَّر أنه علينا أن نبحث في العمق، فإننا نغرق في أفكار تبتعد عن الإنسان ككائن وجوده في الجسد، ومن هذا الوجود الجسدي تنبثق الأفكار والابداعات والاختراعات والعلوم والأفكار... والحضارة. وهكذا لا يمكننا البدء في البحث عن الإنسان منطلقين من العمق، أو من الحكمة، بل علينا أن نبدأ من الإنسان السطح لكي نلتقي بالناس. والسطح هو الجسد، وبقدر ما يبدو أنه السطح كما يظهر، فإن فيه يكمن عمقنا الوحيد أيضًا. لذلك، يحتاج المرء إلى نزاهة نيتشه لكي يقول، «إنني بأسري جسد لا غير (...) هذا الجسد لا يتبجّح بكلمة أنا لأنه هو أنا بالفعل» (**هكذا تكلّم زارادشت**). نسيان الجسد، وتوهّم وجود عمق «سحري» تحت سطح الجسد، لا يقود سوى إلى ظهور مثقّفين عميقين إلى درجة الإفلاس في العيش والفشل في الحياة، لا زاد لهم غير أسلوب يعسر هضمه، ولغة خشبية تثير الملل، ورتابة في تركيب الجمل. في كل الأحوال أن نحاول إقناع أنفسنا بأننا نفكّر لا يعني أننا نفكر بالفعل، حتى وإن كنّا نمارس طقوس «البحث العلمي». كان أتباع المدرسة المشائية يمارسون التفكير أثناء المشي، لربّما اقتداء بأرسطو الذي كان يلقي بعض دروسه ماشيًا. غير أن نيتشه يملك أقوالًا دقيقة

التداوي بـ«مكتبة»

في هذا المقام، مثلًا: «وحدها الأفكار التي تأتينا ونحن ماشون لها قيمة ما» (**أفول الأصنام**)؛ كذلك: «لا تثقوا في فكرة لم تولد في الفضاء المفتوح وفي التحرّك الحرّ حيث عضلات الجسم تشترك أيضًا في الاحتفال» (**هذا هو الإنسان**).

إنّنا نفكّر بواسطة أجسادنا؛ ليس فقط لأنّ العقل يقيم حصرًا داخل حدود الجسد - وهذا صحيح - وإنّما لأنّ العقل والجسد شيء واحد. كما ليست هناك منطقة محدّدة داخل الجسد هي التي تنفرد بمهمّة التفكير بنحوٍ مستقلٍ عن سائر الجسد - كأن تكون الدماغ حصرًا - وإنما الجسد برمّته وبكل تفاصيله يشارك في عملية التفكير، ولو بنسب متفاوتة. ثمّة عبارات كثيرة نتداولها من دون أن ننتبه إلى أبعادها التي تتخطى المجاز. مثلًا: «البطنة تُذهب الفطنة» (**حديث نبوي**). بصرف النظر عن سند الرواية فالدّلالة دقيقة وتؤكّدها خبرتنا اليوميّة. بل تؤيّدها مقولة طبية معاصرة تقول: «البطن دماغنا الثاني». وبالفعل، فالكثير من التأثيرات الصحّيّة على الدماغ تتم داخل منطقة البطن أو تأتي منها.

الجهاز الهضميّ غير مستقلٍ عن النشاط العقلي، بل يظل عنصرًا متواطئًا سلبًا أو إيجابًا. هكذا، ليس من المبالغة أن ينتقد نيتشه النظام الغذائي الألماني الذي يتسبّب في تفكير مثالي ومترهّل كما يعتقد، لا سيما وأن «خمولًا صغيرًا للأمعاء يكفي إذا ما تحوّل إلى عادة سيئة لأن يجعل من عبقري شيئًا رديئًا» (**هذا هو الإنسان**). لا يتوقّف الأمر عند حدود النظام الغذائي، بل يشمل سائر التفاصيل التي تهمّ الجسد: الغذاء، المناخ، الجو، المشي،

التداوي بـ«مكتبة»

النوم، والنظام الحركي برمته، بل حيوية الجسد بأكملها. «إن هذه الأشياء الصغيرة من غذاء وأمكنة ومناخ واستجمام؛ أي مجمل دقائق الولع بالذات، لهي في كل الأحوال أهم من كل ما ظل إلى حد الآن يُؤخذ على أنه مهم. من هنا بالذات ينبغي أن يبدأ المرء بإعادة التعلّم» (**هذا هو الإنسان**)، يقصد بذلك، إعادة تعلّم الحياة.

يبدو أن التفكير بالجسد اكتشاف مسجَّل باسم نيتشه، الذي مسَح خطيئة ديكارت القائمة على الفصل بين الفكر والجسد. لكن الخطيئة لها جذور أفلاطونية باعتبار أنّ الانفعالات هي التي تقيم داخل الجسد إقامة ضرورية بحسب أفلاطون، في حين لا يقيم الفكر داخل الجسد إلّا إقامة عَرَضية (**محاورة فيدون**). وإذا كنا لا نفكر إلّا بقدر ما نتحكّم في معظم انفعالاتنا - وهذا صحيح - وإذا كان العقل هو أداة التحكّم في الانفعالات والحد من تأثيرها أثناء اتخاذ القرارات وإصدار الأحكام - وهذا صحيح كذلك - فإنّ النتيجة الأفلاطونية أن التفكير سيكون عملية ضدّ الجسد. سيكون التفكير تغييبًا للجسد، نوعًا من الموت إذًا. هكذا جعل الكثيرون عملية التأمّل بمثابة إماتة للجسد. لكن علينا أن نستدرك في المقابل بأننا أمام تأويل قروسطي مهيمن لفلسفة أفلاطون، وهو التأويل الذي خضع للمؤثّرات المسيحية. زيادة في الدقة نقول: المسيحية نفسها هي مجرّد تأويل لمسيحية «أصلية» لم تعد موجودة، أو ببساطة ليست موجودة. قالها الكثيرون: «إننا لا نعرف إلا تأويل التأويل». من حسن الحظ أن ثمة دائمًا، وفي أشدّ القراءات انغلاقًا، فرصة لتأويلات مضادة. مثلًا، بصرف

النظر عن موقف التأويل الأفلاطوني السائد من الجسد، فليس من باب المصادفة أن يركز أفلاطون على أهمية التربية البدنية خلال سنوات التعليم الأساسي، فضلًا عن الموسيقى والرقص. وهذا باب آخر يُمكن فتحه تحت عنوان: «الجسد عند أفلاطون»، على سبيل المثال.

لكن، لكي ننزع السحر عن نيتشه - وهو إجراء نيتشوي في آخر التحليل - لا بأس من التذكير بأن اسبينوزا قد سبق نيتشه إلى ربط الفكر بالجسد. يقول في الفرضية 13 من الجزء 2 من كتاب (**علم الأخلاق**): «موضع الفكرة التي تؤسّس العقل الإنساني هو الجسد». عمومًا، ثمة اليوم اتفاق على أننا نفكّر بأجسادنا. لذلك نفهم كيف كان نيتشه يلحّ على مسائل النظام الغذائي، والرياضة، والمشي، والرشاقة، والهواء المناسب، إلخ.

أسلوب تفكيرنا ثمرة كل الخبرات التي تتعرض لها أجسادنا في الحياة اليومية، من خبرات حسّية وحركية وغذائية ونفسية وعصبية وتواصلية إلخ. لا يوجد عقل مقابل الجسد، لا يوجد جسد مقابل العقل، بل «جسدك هو عقلك» كما يقول نيتشه على لسان (**زرادشت**).

التفكير حاسّة الجسد. بل لا يكون الجسد جسدًا إلّا بفعل إحساسه بذاته أوّلًا، وهو ما يمنحه هامش الانفلات من الحتمية البيولوجية العمياء. هنا يكمن مغزى الوعي بالذات. مثال، عندما يشعر الجسد بالخوف فإنّه يفرز كمية من هرمون أدرينالين، لترتفع ضربات القلب، وتنقبض العضلات، ويفرز العرق رائحة مميّزة

التداوي بـ«مكتبة»

تدركها الوحوش والحيوانات، إلخ. في هذه الأثناء قد لا يكون رد فعل الجسد عقلانيًا، فقد يرتعش، وقد يتجمّد، وقد يعجّل بهلاكه من حيث لا يدري ولا يريد، لكن بواسطة التفكير (وما جدوى التفكير إن لم ينفعنا في أسوأ الظروف!؟) قد يعيد الجسد ترتيب نفسه لأجل تعديل النتيجة.

صحيح أنّ العقل هو أداة التحكّم في الانفعالات التي يفرزها الجسد وتعيق التفكير، غير أن العقل بالتعريف هو الجهد الحسّي الذي يبذله الجسد لكي يحمي نفسه من الانفعالات الداخلية السلبية (الخوف، الحقد، الحزن، الكراهية، الغضب، إلخ)، وهي انفعالات حزينة بحسب اسبينوزا، تستنزف الطاقة الحيوية بحسب نيتشه، وتحرم الإنسان من فرصة حياة جديرة بالحياة.

وفي الوقت نفسه حين يفرح الجسد ينعكس فرحًا وراحة وقدرة على العطاء في الفكر.

قد لا نحتاج إلى الأمل

في الإصحاح 12 من سفر صموئيل - 2 (كتاب العهد القديم) يُذكَر أنّ النبيّ داوود كان له ولدٌ سابق على سليمان، غير أن مرضًا عضالًا داهمه واستشرى بأوصاله إلى أن أدركه الذبول، ولاحت عليه علامات الاحتضار، فغرق داوودُ في حزن عميق، لا يرجو من الدنيا شيئًا غير شفاء ولده من السقم. وقد أوغل الحزن في أحشائه، وبلغ الألم مبلغًا لا يطيقه، فانقطع عن الأكل، وجافاه النوم، وصار يتوجّع طوال الوقت بلا انقطاع، ويضطجع على الأرض بلا فراش، لا يهدأ له ذهن، ولا يغمض له جفن، إلى أن أوشك على الهلاك من الهَمّ والقلق، والجوع والأرق. أخيرًا، وقع ما لم يكن منه بدّ، ولا كان منه مفرّ. فعند اليوم السابع فارق الولد المريض الحياة.

وقد تردّد الخدم بادئ الأمر في إخبار الوالد الذي كان لا يزال غارقًا في دوّامة الحزن يبكي ويئنّ، وقد قال بعضهم لبعض: إذا كان حزنه على مرض ابنه بهذا النحو الذي نراه فكيف سيكون حزنه

telegram @ktabpdf

مكتبة التداوي

على وفاته حين نخبره بالوفاة؟ ولما نظر إليهم يتناجون، ورأى حيرتهم واضطرابهم، رابه أمرهم، فتوجّه إليهم يستفسرهم: هل مات ولدي؟ لم يقدروا على إخفاء الجواب، فأومأوا برؤوسهم، بإشارة أن نعم. لكن ردّ فعل الوالد المكلوم جاء بنحو لم يتوقّعوه. ماذا فعل؟ كفكف دموعه، استحمّ، وضع العطر المناسب بعد أن غيّر ملابسه، ودخل إلى بيت يهوه لأجل الصلاة، ثم عاد إلى البيت طالبًا الطعام. هنا ازداد ذُهول الخدم، وعظمت حيرتهم، ولم يصبروا على سؤاله: ما الأمر سيدي! عندما مرض ابنك كنت طول الوقت صائمًا تبكي، وعندما مات جلست لكي تطلب الطعام!؟ أجابهم بهدوء: كنتُ حزينًا عندما كنت أشعر بأنه قد ينجو ويعيش. أما الآن، فأنا موقن بأنه لن يعود أبدًا، بل أنا الذي سألحق به ذات يوم، فما جدوى الحزن إذًا؟

مغزى الحكاية واضح، عندما مات الولد المريض، تخلّص الوالد المكلوم من حرقة الأمل، فتحرّر من الحزن أيضًا، ثم استطاع بالتالي العودة إلى إيقاع الحياة اليومية. لذلك نفهم لِمَ يجعل اسبينوزا الأمل ضمن الأهواء الحزينة (**علم الأخلاق، إثبات الفرضية 47، الجزء 4**). ولذلك أيضًا نفهم ما الذي يعنيه نيتشه في قوله: «كان اليونانيون يعتبرون الأمل شر الشرور؛ الشر الأكثر مكرًا وخداعًا: فالشر هو ما تبقى في قاع الجرة» (يقصد صندوق باندورا في الأسطورة (**نقيض المسيح**). لكن، لا بأس أن أذكر مثالًا من الحياة اليومية، فقد لاحظتُ مرارًا بأن اللحظة التي

التداوي بـ«مكتبة»

تتحرّر فيها امرأة محطمة القلب من الحزنَ هي اللحظة نفسها التي تتحرّر فيها من الأمل «الكاذب». نتحدّث عن الأمل الكاذب على وجه التحديد، لكنْ، لدينا شعور أيضًا بأنّ كل الآمال كاذبة طالما لا تأتي - إن أتت - مطابقة لانتظاراتنا بالتمام؟! هل من شكٍّ في ذلك؟!

في النزهة الأولى من (**هواجس المتنزّه**) يشير روسو - متحدثًا عن معاناته مع خصومه - إلى فكرة بالغة الدقة، وهي أن من يضطهدك ولا يترك لك أي بارقة أمل فإنه على خلاف ما يُظنّ، إنما يمنحك قوّة لا يتصوَّرها، ذلك أنه يحرّرك من الخوف، ويحرّرك بالأحرى من القلق الذي يرافق الأمل. هذا ما يريد روسو أن يقوله لنا، ذلك أن انقطاع الأمل يجبرنا على قلب الصفحة والبدء من جديد.

لذلك، نفهم كيف يلجأ الأطباء النفسانيون في العديد من الحالات إلى أسلوب علاجي يبدو ظاهريًا كما لو أنه غير إنساني. لا يتعلّق الأمر بتشجيع اليائس على استعادة الأمل المفقود، وإنما يتعلّق الأمر بدفع اليأس إلى حالته القصوى كنوع من الاستشفاء، كما هو الأمر في حالات الإنكار النفسي لفقد شخص عزيز جراء الموت أو الطلاق أو الهجران، فلا يلجأ الطبيب إلى تحريض المريض على إنكار واقعة الفقد بل يدفعه نحو لحظة اليأس الاستشفائي بأن يقرّ بواقعة الفقد.

إننا بالحس اليومي السليم ندرك الحالات التي يجب أن نشجع

التداوي بـ«مكتبة»

فيها شخصًا مكلومًا على البكاء الشديد كأسلوب استشفائي لاستيعاب حقيقة أن الفقد نهائي هذه المرّة، وبهذا الاعتراف اليائس تصبح العودة إلى الحياة الطبيعية ممكنة.

أعرف أيضًا عائلات مختطفين أو مختفين لم ينسوا أبناءهم طوال العمر طالما لا يعلمون عن مصائرهم أي شيء، ولا يزال الحزن يلفّهم طالما لم ييأسوا من الأمل.

ثمة عرف إنساني قد لا ننتبه إلى مغزاه: عندما تضطر السلطات لأي سبب كان إلى التكفل بدفن جثة شخص لقي حتفه في ظروف معيّنة، فقد جرت العادة أن يتطوّع أحد أعضاء الأسرة لرؤية وجه صاحب الجثة. وهذا لا يكون فقط من أجل أن تتأكّد الشرطة من أن هذه الجثة تعود للشخص الذي تعرفت إليه، ولكن أيضا لكي تتخلّص العائلة من بصيص الأمل الذي قد يترك العائلة تبحث لسنوات طويلة عن ذلك الفرد الذي فقدته.

يكبر حجم اليأس كلما كبر حجم الأمل، وقد يكبر إلى درجة تدمير كل شيء. وبالفعل، عادة ما ترتبط الإيديولوجيات الخلاصية بأمل عظيم مرسوم في الأفق كنوع من الخلاص الهائل أو النجاة العظيمة (عودة المهدي عند الشيعة، عودة المسيح عند المسيحيين، تحقيق المجتمع الشيوعي لدى الشيوعيين، إلخ). حتى نيتشه نفسه لم ينجُ من مبدأ الأمل العظيم (الإنسان الأسمى).

قد يكون مبدأ الأمل عامل استقطاب كبير، لكنه سرعان ما

التداوي بـ«مكتبة»

يصبح لغمًا ينتج العنف، ولو بعد حين. يكفي أن نتذكر عبارات من قبيل «عجَّل الله ظهورك يا مهدي! أو، عاجلًا أم آجلًا سيتحقق المجتمع الشيوعي! الثورة غدًا! الخلاص غدًا! الإسلام غدًا! أوليست هذه الآمال العظيمة هي التي أوشكت أن تحوِّل حاضرنا إلى جحيم؟ ألسنا نحتاج إلى آمال أقلّ، آمال أصغر، آمال بلا يقين، آمال بلا أمل؟!

تعلّمنا الحياة أن الاعتراف بانعدام الأمل قد يكون عامل إبداع وتحرّر وإثبات للذات. يكفي أن يتصالح المرء مع قدَرِه الخاص من دون أن يقارن قَدَره مع أقدار الآخرين، على منوال ما سيفعله سيزيف من منظور ألبير كامو في (**أسطورة سيزيف**)، غير أنّ الشعور بامتلاك الأمل قد يكون سلبيًا، وعامل استلاب في الأول، وإحباط في الأخير. مكتبة أحمد

تعلّمنا الحياة أنّ الشعور بانعدام الأمل قد يحررنا من أفق الانتظار الذي عادة ما يرسمه الآخرون بأهوائهم وأوهامهم، بل ينجّينا من جحيم الانتظار - أليس الانتظار جحيمًا أشد قساوةً من الإقرار النهائي بالفقد!؟ - فيكون بوسعنا أن نستردّ الحاضر الذي ليس لنا سواه. فوحده الحاضر هو الأبدية، لكي لا ننسى.

يحمينا الشعور بانعدام الأمل من الخطر الأشدّ ضررًا على صحّة الرّوح، حين نكون تحت رحمة الآمال التي ينسجها لنا الآخرون سواء في السياسة، أو العاطفة، أو الدين.

التداوي بـ«مكتبة»

حسنًا، لا أستطيع أن أرسم قدَر ابنتي الصغيرة ولا أملك من الأمر إلاّ أملًا ضئيلًا يلفّه الحزن أحيانًا، لكنني حين أهمل الأمل، خاصة ذلك الأمل المتوهّم لا يبدو تحقيقها في الممكن، بل هي مجرّد آمال كاذبة، عندها سيكون بوسعي أن أستمتع بفرح اللحظة التي أسمع فيها كلمة «بابا»، وسأستمتع أكثر حين أقرّ لنفسي أن حاضري هذا مع ابنتي هو الحقيقة التي عليَّ أن أعيشها بفرح، طالما تقلب الأحوال قَدَر آخر.

لم يجانب كيركغارد الصواب في اعتقاده بأن اليأس هو الشرط الأساسي للوعي (**مبحث في اليأس**). ذلك أن الشعور بانعدام الأمل يعيدنا مباشرة إلى الحاضر، حيث نعيش اللحظة وهي تنساب انسياب الأنغام الدافقة الرقيقة، وليس للوعي من مأوى آخر غير اللحظة. أما الأمل فقد ينسينا ما هو كائن الآن من أجل ما قد يكون غدًا وقد لا يكون أبدًا.

كثيرًا ما تدفعنا الآمال العظام إلى نسيان الحياة لأجل وعد بالحياة كاذب في كل أحواله، حتّى وإن صدق في الأخير.

يعتقد سيوران بأنّ لحظة الرّعشة الجنسية هي لحظة اليأس أيضًا؛ فلا شيء بعدها، لا شيء. نضيف، عادة ما تكون اللذة المتحقّقة أثناء الرّعشة أقلّ من اللذة الموعودة أثناء المداعبة. لكن، بتعديل بسيط في الصياغة نحصل على استنتاج مبهج: إن الارتياح النفسي الذي يعقب الرّعشة هو أيضًا ذروة اليأس التي تأذن بالنوم الهادئ والهانئ.

التداوي بـ«مكتبة»

على شاهد قبر الروائي اليوناني الشهير نيكوس كازانتزاكيس، مكتوبة العبارة التالية: «لا آمل شيئًا، لا أخشى شيئًا، أنا حرّ».

مغزى العبارة أن الأمل يمثّل خطرًا على الحرّية. ومجمل القول ما قاله مولانا جلال الدين الرومي:

«هناك الكثير من الأمل في غياب الأمل» (**الرباعيات**).

التداوي بـ«مكتبة»

التداوي بـ«مكتبة»

كيف نتعامل مع المرض؟

القضية الأولى، كما نفكّر نكون (الفلسفة كأسلوب حياة - موضوع سابق).

القضية الثانية، إننا نفكر بأجسادنا (التفكير بالجسد - موضوع سابق).

السؤال الآن، كيف يكون تفكيرنا عندما تكون أجسادنا مريضة؟

على الأرجح سيكون تفكيرنا مريضًا أيضًا. هذا ما يقوله التسلسل المنطقي للقضايا. لكن، من حسن حظنا أن الفرضيات العلميّة قابلة للدّحض كما يؤكّد كارل بوبر. ومن حسن حظنا كذلك أن المعاينة تدحض فرضيتنا بسهولة. مثلًا، حالة الفيزيائي ستيفن هوكينغ الذي عانى جسده من شلل كلّي، بل حالة نيتشه نفسه الذي كان جسده فريسة لأمراض مزمنة.

عندما نقول إننا نفكّر بأجسادنا فليس معناه أنّ الأفكار إفرازات يفرزها الجسد مثل الغدد أو العرق. إننا كذوات عاقلة لا نخضع بالضرورة لمنطق الضرورة. لدينا فرصة للسيطرة على ردود

التداوي بـ«مكتبة»

أفعالنا. هذه الفرصة يمنحها لنا الوعي بالذات. بل، بمعزل عن الوعي والإرادة يمتلك الجسد في حدّ ذاته «قدرات خارقة». قالها اسبينوزا في عبارة بسيطة لكنها ستُبهر دولوز في ما بعد، «لا أحد يعرف ما الذي يستطيع الجسد أن يفعله» (**علم الأخلاق، إثبات الفرضية2، الجزء3**). يصدق هذا الأمر على الجسد المريض أيضًا. ويهمنا السؤال، كيف نتعامل مع المرض؟

حين نصاب بالمرض أو يصاب به عزيزٌ علينا، عادة ما نطرح السؤال: أين الغلط؟ لماذا حصل ذلك؟ ثم يبدأ اللّوم، والعتاب، والإحباط، والشعور بالذنب، والأسى، والكراهية، وما إلى ذلك من انفعالات سلبية. صحيح أننا لم نعد كالقبائل البدائية نفتش عن الغلط في السّلوك الأخلاقي الذي ربّما أثار غضب الآلهة أو أرواح الأجداد فأصابتنا لعنة المرض، لكننا لا نزال نطرح السؤال نفسه، أين الغلط؟ ما يعني أننا لم نغادر البنية الأسطورية القائمة على تصوّرَيْن:

أ - لكل حدث سبب واحد ومحدّد طالما أن الزّمن مسار خطّيّ ذو اتجاه واحد، بحيث لكل نقطة محدّدة نقطة واحدة قبلها ونقطة واحدة بعدها. لكنْ، ثمّة شيء نعرفه بالحسّ السّليم: لا يوجد سبب واحد ولا سبب محدّد لأي ظاهرة كيفما كان نوعها، بما في ذلك الأمراض ومهما كانت بسيطة أو بدت كذلك. ذلك أن الزمن مسارات متشعّبة وملتوية بنحوٍ يجعل لكل نقطة لاحقة عدّة نقاط سابقة ومتفرّقة.

ب - تخضع الظواهر الطبيعية للحكم الأخلاقي (خطأ، إثم،

شر، سوء، ظلم، قهر...إلخ)، بحيث تنطبق النظرة نفسها على الأمراض. بهذا المعنى، وكما يلاحظ ألبير كامو، يكون سبب صراخ الشخص المتألّم ليس الألم في حدّ ذاته، وإنما هو الشعور بأن الألم غير مبرَّر (**الإنسان المتمرّد**). لكنّ دوستويفسكي يذهب إلى أبعد من ذلك في تعرية عمق الطبيعة الإنسانية، إذ يعتبر كل أنواع الأنين مجرّد تعبير عن لعنة الحقد التي يصبّها الإنسان المتألم على محيطه، وعلى كل من لا يتألم من حوله، وذلك على طريقة، سأزعجكم بأنيني وأقضّ مضاجعكم حتى يلحقكم شيء من الأذى الذي لحقني (**رسائل من تحت الأرض**).

بهذا المعنى يكون أنين المريض معضلة أخلاقية، لا مشكلة صحّية.

لكن، يقول ألان في إحدى (**خواطر**)ه: «ما من خطأ في أن يكون المرء مريضًا». بوسعنا أن نضيف، إن السؤال أين الخطأ هو الخطأ ذاته؛ لأنّه سؤال غير علمي **أوّلًا** طالما الجوانب الوقائية وإن كانت ضرورية فهي غير كافية لتحقيق السلامة الصحية، **وثانيًا**، هو سؤال يثير الانفعالات المدمّرة (الذنب، الندم، الإحباط، الكراهية، إلخ)، فضلًا عن أنه **ثالثًا**، سؤال يفوّت علينا فرصة أن نتعلّم كيف نتعايش مع المرض، وفق وصية روسو لـ(**إميل**)، وفرصة أن نتعلّم من المرض كيف نعيش بنحو جيد كما ينوّه نيتشه في (**هذا هو الإنسان**). هكذا، سنعوِّل على روسو ونيتشه لتقديم وصفتين في التعامل الفلسفي مع المرض.

التداوي بـ«مكتبة»

وصفة روسو:

قد يكون تصنيف كتاب (إميل) لجان جاك روسو ضمن كتب التربية صائبًا لكنّه ليس دقيقًا بالتمام طالما يكتفي على الأرجح بالوقوف عند العنوان الفرعي للكتاب، «في التربية». إنه بالأحرى كتاب في فن الحياة. يُخبرنا روسو في الجزء الأوّل من الكتاب بأنه سيُعلّم إميل شيئًا قد يبدو مستغرَبًا لكنّه من صميم مهارات الحياة. يقول له: سأعلمك كيف تمرض! فهل المرض من الأمور التي ينبغي تعلّمها؟!

المبدأ بسيط وعميق: لا يمكننا أن نعرف كيف نشفى من السقم إذا لم نعرف كيف نعيش حالات السقم. وإذا كان الحيوان يعرف كيف يتعامل غريزيًا مع الألم والمرض - وحتى الموت عند الضرورة - بحيث ينزوي بهدوء ويترك الطبيعة تعمل عملها في الشفاء، كما يلاحظ روسو، فإن «الأطباء والفلاسفة وعلماء الدين»، كما يؤكّد، قد جعلوا الإنسان يفقد تلك القدرات الطبيعية. يعتمد التعاطي الروسوي مع المرض على عدم اللجوء إلى الطبيب إلّا عند الضرورة القصوى، على أن يكون التدخّل العلاجي في الحد الأدنى بحيث يترك الطبيعة تفعل فعلها. الجسد مثل الطبيعة، كلما واجهته ظروف اضطرته إلى تغيير مساره الطبيعي، أخرج أدوات دفاعه وعمل على استعادة طبيعته، فهو يميل من تلقاء ذاته إلى الشفاء حين نمنحه ظروفًا مؤاتية، غير أن منهجية العلاج الطبي التي تراهن على سرعة النتائج قد تفاقم مرضًا كان الزّمن أحيانًا كفيلًا بشفائه. يضاف إلى ذلك حجم المخاوف التي يزرعها التشخيص

الطبي في نفسية المريض، مما قد يعرقل الدور العلاجي للطبيعة. إن أهم طبيب بالنسبة للإنسان بحسب روسو هو النظام الغذائي الصحّي، والعمل، والرياضة.

هذه الوصفة سيطوّرها نيتشه.

وصفة نيتشه:

هناك فرصة ليس فقط لكي لا ينتج الجسد المريض تفكيرًا مريضًا، وإنما لكي ينتج الجسد المريض فكرًا قويًا ومتينًا. الشرط الأساس أن تكون كينونتنا معافاة. سيكون المرض بالنسبة لمن هو معافى في جوهره حافزًا للإقبال على الحياة بكثافة كما يقول نيتشه في (**هذا هو الإنسان**). بل يعترف بلا لبس قائلًا: «بسبب المرحلة الطويلة من المرض اكتشفت الحياة من جديد، بما في ذلك نفسي، وأصبح بوسعي أن أتذوّق كل الأشياء الطيبة بما في ذلك الأشياء الصغيرة كما لا يستطيع أحد أن يتذوَّقها بتلك السهولة» (**هذا هو الإنسان**). فقد عانى نيتشه طويلاً من المرض، وواجه مرضه وتحدّث عنه، وخلص إلى النتيجة التي قالها: «إن الضربة التي لا تقتلني تقوّيني».

ثمة قاعدة أساسية: يجب على الإنسان ألّا يستنفد طاقته في الانفعالات التي قد يثيرها المرض، من قبيل السخط، والتشكّي، والضغينة، والتي هي غرائز الانحطاط في آخر المطاف. يجب أن نعرف كيف نتعامل مع المرض؟ كيف نتقبّل المرض بهدوء وسكينة واستسلام إيجابي أيضًا؟ العبرة هنا أن العلاج فرصة

التداوي بـ«مكتبة»

للإصغاء بواسطة الحدس الداخلي إلى ما يطلبه الجسد لمساعدته على الشفاء وفق رؤيته الخاصّة التي يجب احترامها.

مثال أذكره، سبق أن اعترف لي صديق يعمل طبيبًا للأطفال بأنه يفضل ألّا يعالج أبناءه بنفسه. وقد فهمت من بوحه بأن التذمّر الأبوي الممتزج بمشاعر الإحساس بالذنب، والرغبة في نتائج سريعة، كل ذلك يُؤجّج التوتّر. والتوتّر حليف الفشل.

الطبيب الجيد يفاوض مريضه في منهجية العلاج قبل أن يطلب منه أن يساعد نفسه بنفسه انطلاقًا من وعيه بخصوصية جسده. لذلك تُعتبر المقاربة التفاوضية في منهجية العلاج اليوم انتصارًا لروح التنوير في مجال الطب. نتذكّر أيضًا نقد كانط لوصاية الطبيب على الجسد في رسالته الشهيرة (**ما الأنوار؟**). وهو النقد الذي سيواصله فوكو لآليات العلاج الحديثة. الطبيب المُتنوّر من يقول لك: الطبّ مهنتي لكن الجسد جسدك، أنت أدرى به حين تتأمّله، ودوري أن أساعدك.

عمومًا، ليس في المرض ما يبعث على التعاسة عدا تأويلنا للمرض.

بل، قد يمثل المرض فرصة لحياة أكثر كثافة وإبداعًا كما يرى نيتشه.

ومن دون شك، يدرك المتتبّعون لمسار الشاعر الفلسطيني محمود درويش حجم الطفرة الإبداعية التي آل إليها في قصائده الأخيرة بعد اكتشاف خطورة المرض الذي داهمه، وبعد الجراحة

بالغة الخطورة التي أجريت له. لم يشفَ كما ينبغي، لكن روحه كانت معافاة كما ينبغي. وهذا يكفي.

يجب أن ندرك أن المرض جزء من الحياة، وأن تقبّله وطريقة التعامل معه جزء من تعلّم العيش!

التداوي بـ«مكتبة»

لماذا نفشل في الحب؟!

تجارب الحب رائعة تلهم الكثيرين وتغري الجميع. لا شكّ في ذلك. غير أنّ معظم تجارب الحب لا تدوم طويلًا. ينتهي معظمها إلى الفشل عاجلًا أو آجلًا. كما لو أن الحبّ نار بعد أن تغلي الماء تخبو وتنطفئ. بل كثيرًا ما تنطفئ قبل غليان الماء. ثمة قاعدة واضحة، عندما تكون نسبة النجاح ضعيفة فمعناه أن التجربة غير مناسبة، أو أن هناك شيئًا غير مناسب داخل التجربة.

يطرح الحب إشكاليات شائكة، مثلًا، إذا كان الحب ضمن المشاعر المبهجة بحسب اسبينوزا - ولا أحد ينكر ذلك - فلماذا نشعر بالحزن عندما نقع في الحب - والكل خَبِرَ ذلك - ؟ عندما نشعر بالفرح والحزن معًا فمعناه أن هناك بكل بساطة ما يبرّر الفرح، وهناك في المقابل ما يبرّر الحزن أيضًا. إذا عرفنا ما يبرّر الفرح (المتعة، الشهوة، القبلة، الشوق، العناق، الجنس، إلخ) فما الذي يبرّر الحزن إذًا؟ يقودنا التأمّل إلى استنتاج أوّلي: مبرّر الحزن هو الخوف من أن تكون مشاعرنا أو مشاعر الطرف الآخر غير

التداوي بـ«مكتبة»

حقيقية. إنه الخوف من أن نكون إزاء عملية خداع لأنفسنا حتى في حالات الاعتقاد بأننا صادقون. أليس «الحب كذبتنا الصادقة» كما قال محمود درويش!؟

هكذا تحتمل تجربة الحب نوعًا من القابلية للخداع وللانخداع، وهذا بصرف النظر عن النيّات. يكفي أن نتساءل كم مرّة اكتشفنا بأن شعورنا بالحب لم يكن عميقًا كما ينبغي - بمعنى لم يكن صادقًا - لكن ندرك ذلك فقط بعد أن نكون تخلصنا من التجربة؟ هناك قابلية أصلية هي الخوف من الانخداع هي التي تجعل الحب مدعاة للحزن. لذلك، يحفل الحب في التراث الشعري والغنائي الإنساني بالمفارقات الوجدانية الحارقة، فهو داء ودواء، فرح ودموع، جنة ونار، إلخ.

السؤال الأكثر إشكالية في الحب، بحسب الفيلسوف والإعلامي البريطاني آلان دو بوتون، هو أيضًا السؤال الأكثر بساطة: «لماذا هو بالضبط / لماذا هي بالضبط؟ (**عزاءات الفلسفة**). هل يملك العشّاق إجابة عن السؤال سوى الردّ برسالة فارغة أو بعبارة: «لا أعرف».

الرهان أن نفهم. لكن ثمن الفهم أحيانًا أن نخسر سحر الأشياء. مثلًا، لقد فهم الإنسان المعاصر معنى القمر، فهو مجرّد كتلة صخرية شاحبة وجرداء. لذلك لم يعد القمر يلهم الشعراء والعشاق كما كان في الأزمنة القديمة. أن نفهم معنى الحب، معناه أن نكشف سرّه، معناه في الأخير أننا قد نضحّي بسحره. وهل يملك الحبّ غير سحره!؟ لذلك، حتى الفيلسوف الفرنسي

التداوي بـ«مكتبة»

آلان باديو الذي يعتبر مهمة الفلسفة اليوم الدفاع عن الحب في وجه المصلحة والتقنية (**في مدح الحب**)، لم يجرؤ على إزاحة السحر عن هذا الحب، لم يجرؤ على الإجابة عن السؤال: ما الحب؟ بمعنى إذا ما سايرناه في تحليله فالنتيجة بكل بساطة أن على الفلسفة أن تدافع عن «سحر» لا تفسير له. لكن ألا يكون هذا الموقف تضحية بالفلسفة؟! (**التوضيح**) عنوان كتاب هو مناظرة جمعت ألان باديو نفسه بألان فانكلكروت. وهكذا نجد أن الفلسفة لا تسعى إلى توضيح ما الحب؟ فأين سنواصل البحث؟ كثيرًا ما نعثر على الشيء حيث لا نتوقّع العثور عليه.

اختصارًا للمسافات دعنا نفتش في حقيبة شوبنهاور.

يصنف ألان باديو أرثور شوبنهاور باعتباره الممثل الأوّل للفلسفة المعاديّة للحب (**في مدح الحب**). توصيف ليس دقيقًا، بل لعله ينمّ عن تأويل متجاوز في تاريخ الفلسفة. خلاف ذلك يعلّمنا شوبنهاور قواعد السعادة العملية سواء بنحو صريح أو بنحو ضمني: بنحو صريح لأن ضمن مؤلفاته الأخيرة كتاب جميل بعنوان (**فن أن نكون سعداء**)؛ وبنحو ضمني لأن التحرّر من الأمل هو أيضًا فرصة للتحرر من خيبة الأمل. إذا كنا نتعلّم الكثير من قواعد السعادة من شوبنهاور الموصوف بالتشاؤم، فهل بوسعنا أن نتعلّم منه الحب وهو الموصوف بكراهية النساء! لنواصل البحث.

يقوم موقف شوبنهاور من الحب على الأساس التالي: في تجربة الحب لسنا نحن الذين نختار وفق ذوقنا الخاصّ كما نتوهَّم، لكن الطبيعة هي التي تختار الأنسب لها ولغاية نسل متناسب. لذلك

التداوي بـ«مكتبة»

قلما نرى، كما يشرح بوتون في (**عزاءات الفلسفة**)، رجلًا طويل القامة يعشق امرأة طويلة القامة، أو العكس، قلما نرى - بمزيد من التوضيح - رجلًا طويل الأنف أو أفطسه، جاحظ العينين أو غائرهما، يعشق امرأة بالخصائص نفسها، أو العكس أيضًا. ففي الأجندة الخفية للإغراء «يسعى الشخص من خلال الشخص المغرم به، إلى إلغاء نقاط ضعفه، وعيوبه، وتشوّهاته، لكي لا تتنامى وتصبح تشوّهات كاملة عند الطفل الذي سيتم إنجابه» (**عزاءات الفلسفة**). إذًا لا سرّ في الحب ولا سحر سوى ضمان نسل متناسب، حتى ولو كان ذلك - كما هي معظم الحالات - على حساب سعادة الأزواج، والتي هي آخر ما يهمّ الطبيعة.

في التصوّر الرومانسي للحب، نراه دائمًا بين حبيبين، لا زوجين، لأن الزواج يختم الحكاية الرومانسية. فالطبيعة ماكرة. مثلًا، زوجان في مقتبل العمر يمارسان الجنس يوميًا، هذا ممتع، لكن الطبيعة التناسلية تخبّئ لهما أجندة سرية، إذ تريدهما أن ينجبا عشرة أو عشرين، ومع مرور الأيام يأخذ حجم المتعة في التقلص. فيا للورطة! هذا ما يجعل الكثيرين بعد فترة قصيرة من الزواج يشعرون كأنهم وقعوا في فخ ما. ولأنهم لا يجدون تفسيرًا لهذا الفخ الغامض فقد يراه كل واحد في الطرف الآخر. وقد يصبح استمرار العلاقة مجرّد «تضحية» يمنّ بها أحدهما على الآخر، أو يمنّان بها على الأبناء ويا للبؤس!

لكن، لماذا تضطرّ الطبيعة إلى خداعنا؟ لأنها بحسب شوبنهاور تدرك بأن الإنسان أعقل من أن يتكبّد عناء التناسل عن طواعية فيما

التداوي بـ«مكتبة»

لو لم توجد غواية قوية إلى درجة تجعله يفقد عقله. لقد وُجد الحب لكي نفقد عقولنا. وهذا كل ما في الأمر.

والآن، بعد أن أزحنا السحر عن الحبّ ألا نكون قد ضحّينا به طالما ليس للحب غير سحره؟ الحبّ فخٌّ بالفعل، لكنه فخٌّ جذّاب، لا يمكن مقاومته بدون خسائر باهظة. فهل هنالك خيار آمن؟ الحرية بمعناها الهيجلي هي هامش انفلات الوعي من قبضة الضرورة الطبيعية. هنا تندرج إحدى الأبعاد الإستراتيجية للحداثة: تحرير الحبّ من الأجندة الخفية للطبيعة. وثمة معالم واعدة، من بينها أذكرُ ما يلي:

- أولًا، ظهور وتطوّر موانع الحمل، والتي منحت للإنسان فرصة «التحايل» على الطبيعة، بحيث يأخذ منها المتعة التي تمنحها من دون أن يدفع لها الثمن الذي تطلبه.
- ثانيًا، الاعتراف بالزواج المثلي، والذي ليس مجرّد اعتراف بحق الجميع في الزواج بلا تمييز، بل اعتراف رسمي بمشروعية الحب المجرّد كليًا عن كل أشكال الضرورة التناسلية.
- ثالثًا، تطور ثقافة القُبلة العميقة كانزياح شبَقي عن الضرورة التناسلية. إذ لا تمرّ القُبلة عبر الرعشة الجنسية، لذلك لا تنقطع نشوتها، إنها كحالة السكْر لدى شعراء التصوف.

هاهنا استنتاج لا يخلو من أهمية:

قد يتحقّق الجنس بلا حب، وهذا الأمر يعرفه الرجال أكثر.

التداوي بـ«مكتبة»

قد يتحقّق التوالد بلا حب، وهذا الأمر يعرفه الرجال أكثر. لكن وحدها القُبلة العميقة تدلّ على الحب العميق، وهذا الأمر تعرفه النساء أكثر. لذلك، تحرير الحب يعني تأنيثه. وقديمًا قال مولانا ابن عربي: «المكان إذا لم يؤنّث لا يعوَّل عليه».

التداوي بـ«مكتبة»

الرضا بـالقَدَر كمفهوم فلسفي

ثمة زمن لمقاومة القدَر، وثمة زمن لا نملك فيه من سبيل آخر غير مسايرة القدَر، سواء مؤقتًا أو حتى الرمق الأخير. تلك هي الحقيقة التي إن لم ندركها بالحس السليم فسترغمنا الحياة على إدراكها. مثلًا، ثمّة زمن لمقاومة المرض خلال فترات الوقاية والعلاج، وثمّة زمن للتعايش مع المرض حين يصبح المرض مزمنًا والشفاء مُحالًا. أيضًا ثمّة زمن لمقاومة السقوط حين نفقد التوازن ونوشك على السقوط، وثمّة زمن لمسايرة السقوط حين ندرك بأن السقوط حاصل لا محالة. كذلك الحال بالنسبة لسائر ضربات الحظ ونوائب الدهر: الإخفاق، الإفلاس، الإقالة، الفقد، الفراق، إلخ. غير أن مسايرة القدر لا تعني العجز والفشل، بل تعني تحديدًا أن نجعل القدر السيئ أقلّ سوءًا. فمهما بلغ سوء الأحوال ثمة دائمًا فرصة للتقليل من سوئها. هذه الفرصة يمنحها التأمّل، الذي يتيح لنا إمكانية إعادة بناء فهمنا للأمور، علما بأن الفهم الجيد للأحوال السيئة يخفف من الشعور بسوء الأحوال.

التداوي بـ«مكتبة»

لربما نحتاج إلى صور بلاغية للتوضيح. هذه واحدة:

يصوّر لنا زينون الرواقي مسألة تقبّل القدر في شكل مشهد مجازي تبناه كثيرون من الفلاسفة الرواقيين من بعده. يتخذ المشهد صورة كلب مربوط بالحبل إلى عربة تتحرّك بسرعة متصاعدة. بادئ الأمر فإن الكلب سيقاوم الجذب ويرفض الانجرار، سيحاول الانعتاق، لكنه ما إن يدرك بأنّ الطوق محكَمٌ حتى يكون عليه أن يُحدّد خياره بسرعة، إما أن يساير اتجاه العربة حفاظًا على ما بقي من كبريائه، أو سيجد نفسه مجرورًا بنحو مؤلم ومهين. هكذا هو حال الإنسان إزاء القدر الذي لا يقدر على ردّه.

الخلاصة واضحة، يحقّ لنا أن نقاوم القدر إلى حد معقول، لكننا نعلم في المقابل أن ثمة لحظة تصبح فيها مقاومة القدر مجرّد عبَث وإذلال مجّاني للنفس. هذا الموقف يفهمه بطل فنون القتال حين يقاوم الضربات، يتصدّى لها، يراوغها، لكنه ما إن يشعر بتلقّي ضربة تفوق قدرته على التحمّل حتى يسايرها ويتداعى للسقوط حفاظًا على عظامه. الحكمة أيضًا أن نقبل شيئًا من الخسارة حتى لا نخسر كل شيء.

لا بأس أن أبوح ببعض تجاربي المعبّرة والمتهوّرة. هذه واحدة:

خلال سنوات السباحة في بعض الشواطئ الخطرة للمحيط الأطلسي، قد يحدث لي أن أقع في مجرى تيار بحري جارف، فيكون عليّ أن أتمالك نفسي من الخوف حتى لا أتخبّط في معاكسة التيار إلى حد الإرهاق والانهيار، ماذا كنت أفعل؟ أساير اتجاه التيار لمسافة معيَّنة قبل أن ألتمس الانحراف عنه رويدًا

التداوي بـ«مكتبة»

رويدًا وصولًا إلى النجاة. شيء آخر كنت أدركه، إذا لم أنجُ بنفسي فسأكسب وقتًا قد يكون كافيًا لوصول المساعدة. سأدرك في ما بعد أن الأمر يتعلّق أيضاً بأسلوب حياة فعّال في مواجهة الأقدار السيئة. لكن، أكثر من ذلك، يجب عليّ أن أعترف اليوم بأن ما كنت أفعله ليس هو التصرّف الأكثر حكمة. إذ إن التصرف الأكثر حكمة لم أكن أمتلك ما يكفي من الشجاعة والقدرة على التحكّم في النفس لكي أفعله. ما هو؟ التصرّف الأكثر حكمة هو أن أستلقي فوق الماء بهدوء وسكينة فأظل كذلك لوقت قد يطول، تاركًا المياه تسحبني ببطء إلى أن تعيدني إلى الشاطئ. هنا بالذات تكمن القيمة الأخلاقية الأساسية في الديانة الطاوية كما يوضح الفيلسوف الفرنسي فريديريك لونوار في إحدى محاضراته: المرونة الكاملة في مسايرة اضطرابات الحياة.

عمومًا، يَحْسُن بالمرء أن يكفَّ عن معاندة اتجاه القدر حتى لا يستنزف نفسه بسرعة. ذلك أن الطاقة الحيوية محدودة، وقد نستنزفها بسرعة إذا ما أسأنا استعمالها.

في هذا الإطار، يمنحنا نيتشه ثلاثة مفاهيم أساسية في فن التعامل مع سطوة القدر:

أولًا، مفهوم «الاستسلام الرّوسي للقدَر» **(هذا هو الإنسان).**
يتعلّق الأمر بفكرة مستلهمَة من تجربة المقاتل الروسي الذي قد يجد نفسه فجأة تائهًا في براري الجليد والصقيع، لكنه بدل أن يستنزف طاقته في الزحف بلا أفق منظور، يلجأ إلى حفر حفرة وسط الجليد، ثم يستلقي داخلها بهدوء واستسلام.

مكتبة أحمد

التداوي بـ«مكتبة»

وبهذا النحو يحافظ على طاقته لأطول مدة ممكنة قد تكون كافية لوصول النجدة. يشرح نيتشه استيعابه للمبدأ قائلًا: «ذلك الاستسلام الروسي للقدر تجسّد لديَّ في تمسّكي العنيف ولسنوات عديدة بكل الأوضاع والأمكنة والمساكن والعلاقات البشرية الممنوحة لي من قبل الصدفة والتي كانت لا تُحتمل في غالب الأحيان (...) في مثل تلك الظروف كانت غاية الحكمة أن يتقبَّل المرء نفسه كقدر، وألا يرغب في أن يرى نفسه شيئًا آخر» (هذا هو الإنسان).

ثانيًا، مفهوم «أن يحب المرء قدَرَه – fati amor» (**هذا هو الإنسان**). بوسعنا أن نترجم هذا المفهوم النيتشوي بدلالة تناسب مزاجنا اللغوي، وبتأويل قد لا يكون دينيًا هذه المرة، «الرضا بالقدر»، والذي هو أيضًا بمثابة التعبير الأكثر جدّية عن مبدأ المصالحة مع الذات. بمعنى، أنه يجب على المرء أن يكون هو هو. أو وفق وصية نيتشه على لسان (زرادشت): «صرّ من أنت». هكذا تبدو الكينونة كأنها صيرورة نحو تقبُّل الكائن لقدره الخاصّ.

ثالثًا، مفهوم «العود الأبدي»، والذي استعمله نيتشه في العديد من مؤلّفاته مثل (**هكذا تكلم زرادشت**)، و(**ما وراء الخير والشرّ**). يتعلّق الأمر بالصورة المجازية الأكثر بلاغة في التعبير عن مسألة الرضا بالقدر. إذ – للتوضيح – لا يتعلّق الأمر بمفهوم كوسمولوجي كما قد يظن البعضُ، وإنما يتعلّق الأمر بأسلوب في الحياة. معناه ألّا نكتفي بتقبّل القدر كما لو

التداوي بـ«مكتبة»

أننا نتحمّله عنوة ورغمًا عن أنوفنا، وإنما نعشقه بكل جوارحنا وفي كل جوانبه، وإلى درجة أن نتمنّى لو تعود كل لحظة نعيشها بكل تفاصيلها، بـ«خيرها» و«شرّها»، لا فرق، مرات ومرات، وإلى الأبد.

لكن، ليس القدر مجرّد قوة قاهرة تأتي من خارج الذات، فقد ينبع القدر من داخل الذات نفسها، من حيث نشأتها، قدراتها، رغباتها، إخفاقاتها، انحرافاتها، إلخ. بل لكل امرئ قدر خاصّ محفور في الذاكرة المتفرّدة للجسد والوعي والكينونة.

عندما يتصالح المرء مع قدَرِه الخاصّ كما يوصي زينون، وسينيكا، وشوبنهاور، ونيتشه، عندما يكفّ عن مقارنة نفسه مع أي قدر آخر مدركًا بأن لكل امرئ صراطه وسبيله، عندما يدرك بأن المقصود بعبارة «اعرف نفسك بنفسك» أن يرضى كل امرئ بقدره الذي يخصّه من دون سواه، ساعتها يمكن للقدر أن يخضع لبعض التحسين والتجويد والإبداع أيضًا. يقول نيتشه: «ينبغي أن تؤمن بالقدر، ويمكن للعلم أن يرغمك على ذلك. أما ماذا سينمو لديك عن ذلك الإيمان - جبن، استسلام، أم عظَمة وجرأة - فهو ما سيدلّ على نوعيّة الأرض التي أُلقيت فيها تلك البذرة» **(إنساني مفرط في إنسانيّته)**.

في **(أسطورة سيزيف)**، يفترض ألبير كامو بأسلوب بليغ بأن سعادة سيزيف ممكنة (أو لنكتف بالقول إن التخفيف من شقائه ممكن)، وذلك انطلاقًا من اللحظة التي يتقبَّل فيها قدره بلا تذمّر.

التداوي بـ«مكتبة»

وعندما يتقبّل سيزيف قدَره فإنه في تلك اللحظة بالذات يستطيع أن يحوّل مأساته إلى شعور إيجابي بالقوة.

الرضا بالقدر هو التجلّي الأمثل لكل من الرضا بالذات، والرضا عن الذات، والرضا بالسبيل الذي تسلكه الذات طوعًا أو عنوة أو مصادفة. يقول مولانا جلال الدين الرومي: «كن مستسلمًا راضيًا حتى لا تلمّ بك التعاسة» **(الرباعيات)**.

غير أن لكل شخص «قدرًا أخيرًا»، قد يمهله إلى النهاية، وقد يباغته من حيث لا يحتسب. ماذا أقصد؟ يقول بوثيوس في **(عزاء الفلسفة)**: «تعلّم يا من يروّعك هاجس السيف والرمح في يد اللص، تعلّم أن تَذرَع حياتَك خاوي الوفاض حتى يمكنك أن تُصَفِّر وتُغَني أمام قاطع الطريق».

قاطع الطريق هنا هو قاطع الطريق الذي نعرفه ولا نتمنى أن نصادفه. لكنه يدلّ أيضًا على «القدَر الأخير» الذي قد يعترض طريقنا في هذه الحياة القصيرة. فما معنى أن نصفّر له خاوي الوفاض كما يوصينا الحكيم الروماني بوثيوس في **(عزاء الفلسفة)**؟

الإجابة يصوغها الشاعر العربي محمود درويش ببلاغة مقتضبة:

«لِي حِكمة المحكوم بالإعدام: لا أشياءَ أملكُها لتملكني».

التداوي بـ«مكتبة»

الفلسفة كخلاص دنيوي

ليس دور الفلسفة أن تتخلّى عن المعذَّبين وتتركهم للكهّان والدجّالين، ليس دورها أن تهجر الناس حين يشتد بهم الحال ويسوء المآل، بل دورها أن ترعاهم في كل أحوالهم وأهوالهم، وأن تمنحهم شجاعة العيش في كل الظروف. فحين يفقد الناس قدرتهم على الحياة، لن ينفعهم إلقاء اللوم على كاهل أي سلطة أبوية، أرضية كانت أو سماوية. وتصبح الإيديولوجيات الخلاصية حينها مجرّد دافع إلى الإحباط المفضي إلى الاكتئاب والخراب. ولنا في تجارب الناس دروس وعبر.

لا تملك الفلسفة أوهامًا تبيعها للمعذَّبين. لربّما هنا تكمن نقطة ضعفها طالما يحتاج الإنسان أحيانًا إلى أوهام معزّية. لكن الفلسفة - بقليل من الصبر والتبصّر - تقترح أسلوب عيش يجعل الحياة محتملة في كل الظروف، ومن دون حاجة إلى أوهام بالضرورة. هنا بالذات يكمن البعد «الخَلاصي» للفلسفة.

ليس وعي الذات سوى تكثيف لوعي البشرية جمعاء. لذلك،

التداوي بـ«مكتبة»

انطلقتُ من وعي الذات بالذات، محاولًا أن أستنبط من تاريخ الفلسفة عشرة مبادئ قد تساعدني في مواجهة نوائب الدهر. هي مبادئ إن لم تردّ عني قضاء الشقاء فيكفي أن تمنحني اللطف فيه:

المبدأ الأول، السعادة هي ألّا أبحث عن السعادة (مبدأ مستوحى من أرسطو، أبيقور، اسبينوزا، شوبنهاور، وألان):

يجب عليَّ أن أترك البحث عن السعادة؛ لأنّ البحث عن السعادة هو نفسه بمثابة المصدر الأول للشقاء الإنساني؛ فالسعادة مطلب استيهامي، لا ينتهي سوى إلى الشعور بالخيبة والإحباط. في المقابل يبقى التركيز على تقليص دائرة الشقاء وتفادي الألم إجراءً واقعيًّا ممكنًا وكافيًا لأجل تحقيق متعة العيش. يتحقّق ذلك عبر شرطين أساسيين: أسلوب حياة بسيط وصحّي كما يقول أبيقور واسبينوزا، والقدرة على التحكّم في الانفعالات كما يقول أفلاطون.

يقول موسى وهبة في مقدمة ترجمته لكتاب كانط «نقد العقل المحض»: من الحكمة أن يقنع المرء برجاء السعادة، لا أن يطمع في حصولها.

المبدأ الثاني، لستُ كائنًا إلّا في الحاضر (مبدأ مستوحى من عمر الخيام، شوبنهاور، ألان، ولوك فيري):

قد أفكّر في الماضي كما أريد أو لا أريد، قد أفكّر في المستقبل كما آمل أو لا آمل، لكني لا أستطيع العيش في الماضي فهو مجرّد فكرة يمكن إعادة صوغها، كما لا أستطيع العيش في المستقبل فهو

التداوي بـ«مكتبة»

بدوره فكرة يمكن إعادة صوغها. أنا لا أعيش إلا في الحاضر، بل لا أوجد إلا في الحاضر. بالنسبة للماضي أنا إنسان ميت، وبالنسبة للمستقبل أنا إنسان لم يولد بعد. على أن الشقاء الذي قد يغلب على طباعي لا يرتبط بالحاضر إلا نادرًا، وفي الغالب هو مرتبط بالماضي الميت أو بالمستقبل الذي لم يولد بعد (الحزن على حادثةِ وقعت، الحنين إلى ذكرى فاتت، الخوف من أمر متوقّع، القلق على مصير قد يحدث... إلخ). فضلا عن ذلك، حين أُنجز عملا بلا تركيز، بحيث يكون ذهني شاردا معظم الوقت، فأنا أنجزه من دون أدنى متعة أو فائدة، لأني بكل بساطة لا أكون حيث يجب أن أكون: في الحاضر. وكذلك الحال حينَ أجالس أو أحاور أو أصاحب الأصدقاء بذهن شارد أو بلا تركيز، فيكون الأمر بلا متعة ولا فائدة طالما لا أكون في الحاضر. فوق ذلك، بوسعنا أن نستنتج خلاصة لا تتعلّق بالأفراد وحسب، وإنما بالمجتمعات أيضًا: إن نسيان الحاضر، سواء لحساب المستقبل وفق الرؤى «التقدميّة»، أو لحساب الماضي وفق الرؤى «الماضوية»، أو لحساب الآخرة وفق الرؤى «الأخروية»، هو مبعث استفحال الشقاء لدى الأفراد والمجتمعات. وقديمًا أنشد عمر الخيام ببلاغة شعرية يقول: «يومان ما عشت لا أعنى بأمرهما - يوم تولى ويوم بعدُ لم يرِدِ» (الرباعيات).

المبدأ الثالث، لا شيء مصمَّمًا لأجلي (مبدأ مستوحى من زينون، سينيكا، وبوثيوس):

كل يوم عليّ أن أتوقَّع الأسوأ، وأن أمارس هذا التوقّع كتمرين

التداوي بـ«مكتبة»

ذهني يومي بكل ما أملكه من جرأة وخيال. وحين يحدث الأسوأ سأدرك في الحال بأنه أقل سوءًا مما توقّعت. كما أني إزاء أي أذى أواجهه في الحياة اليومية عليّ أن أستحضر بقناعة راسخة أن لا شيء وُجد لإرضائي، ولا شيء في المقابل وُجد لكي يؤذيني، فلا داعي للأسى، ولا معنى للتذمّر.

المبدأ الرابع، ليس التذمر سوى انحطاط غريزي (مبدأ مستوحى من سينيكا، شوبنهاور، ونيتشه):

عندما يحدث لي مكروه فلا يجب عليّ أن أفكر في أن المآل كان يمكن أن يكون مختلفًا، أو كان يجب أن يكون مختلفًا؛ لأني في هذه الحالة لن أقوم سوى بجلد مجاني لذاتي، طالما عقارب الساعة لا تدور إلى الخلف، وبالتالي سأضاعف من لعنة الشقاء والضغينة، وسأضيّع فرصتي للتخفيف من آثار المكروه الذي أصابني. وفي كل الأحوال ثمة قاعدة لا يجب أن أنساها: ليس النجاح سوى تعويض عن الفشل.

المبدأ الخامس، الشقاء هو ما أراه أنا شقاء (مبدأ مستوحى من سينيكا، بوثيوس، ألان، وبرتراند راسل):

عندما يقع لي حادث يُشعرني بالحزن والشقاء، فعليّ أن أدرك في الحال بأن قدرًا كبيرًا من الشقاء ليس ناجمًا عن الحادث نفسه، بل ناجم بالأحرى عن تأويلي الخاصّ للحادث. إذ يتعلّق الأمر بترتيب ذهني يحتاج إلى إعادة ترتيب قصد التخفيف من حدّة الحُكم في النهاية. بل قد لا تنتهي إعادة التأويل أحيانًا إلى مجرد

التداوي بـ«مكتبة»

التخفيف من الحكم، وإنما قد تنتهي إلى تحويل المأساة نفسها إلى فرصة للنمو والارتقاء في مسار بناء الذات.

المبدأ السادس، لكي أنمو فإنّ الظروف السيئة هي أيضًا ظروف مناسبة (مبدأ مستوحى من اسبينوزا، ونيتشه).

في الواقع الطبيعي تحتاج النبتة إلى ظروف مناسبة لكي تنمو وتكبر، وإلّا فإنها تذبل وتموت. لكن الأمر يختلف بالنسبة إليَّ ككائن إنساني؛ فإن الظروف السيئة قد تكون هي الظروف المواتية لكي أنمو وأسمو وأرتقي. إنها المحك الأساسي لصقل قدراتي ومهاراتي وتحقيق ذاتي. لا أعرف أن إنسانًا قد وُجد بحيث استطاع أن يبدع في أي مجال من المجالات (العلم، الفن، الأدب، الفلسفة، إلخ) من دون أن يواجه الظروف السيّئة. فلبناء القدرة على مواجهة مصاعب العيش تكون «الظروف غير المناسبة» هي الظروف المناسبة تحديدًا. المدَلَّلون لا يبدعون، لا يتفوّقون، لا يضيفون أي شيء، وليس شرفًا أن يكون المرء واحدًا من هؤلاء. مجمل القول، لا ينمو الإنسان بفضل توفير الشروط التي تسهّل له شروط الحياة، بل بفضل خلق الشروط المناسبة بالجهد والكفاح للوصول.

المبدأ السابع، قد لا يتحقّق هدفي من الحياة، لكنه نقطة توازني في الحياة (مبدأ مستوحى من شوبنهاور، برتراند راسل، فريديريك لونوار، وجاك أطالي):

يُذكّرني شوبنهاور بأن الحياة ليست موجودة لكي أمتلكها بل لكي أعبُرها (فن أن نكون سعداء - القاعدة 17). لكنني أثناء

التداوي بـ«مكتبة»

عبور الحياة أكون كممارسي ألعاب التوازن، من قبيل المشي على الحبل، وقيادة الدرّاجة، وركوب الأمواج، إلخ، لكي أحافظ على توازني عليّ أن أنظر إلى أبعد نقطة ممكنة في الأفق الذي أمامي. ليست غاية الهدف المرسوم أن أدركه بالضرورة، لكنه نقطة التوازن التي أحتاجها حتى أنجح في عبور الحياة سيرًا نحو نقطة النهاية.

المبدأ الثامن، لا أتحكّم في طول الحياة لكني أتحكّم في عرضها (مبدأ مستوحى من أبيقور، وابن سينا):

يُذكّرني الحكيم اليوناني أبيقور بأنني مثلما أختار الطعام الألذّ بدل الطعام الأوفر، فعليّ أيضًا أن أفضّل حياة جيّدة على حياة طويلة (**رسالة إلى مينيسي**). وبهذا الصدد ثمة حكاية مُعبّرة سأرويها باقتضاب: كان ابن سينا طبيبًا وفيلسوفًا ومسلمًا، ورغم ذلك - وبالأولى رغم أنه طبيب - فقد كان يفرط في شرب الخمر. وذات مرّة ناقشه أحد الأشخاص، مبتغيًا تحذيره من أن إفراطه في الشرب قد يقلّص من طول حياته. فأجابه ابن سينا بالقول: إنه لا يهتم بطول الحياة بقدر ما يهتمّ بعرضها. ما العبرة؟ بصرف النظر عن الجوانب الصحية التي لا يجوز للحكيم أن يغفل عنها، إلا أن ابن سينا كان محقًّا في استنتاجه بأن عرض الحياة أهم من طولها. وبالأحرى فإننا لا نملك من الحياة غير عرضها، والمقصود هنا كثافتها واتساع مداها وأفقها، أما الطول فـ(**ما تدري نفس ماذا تكسب غدًا**) كما جاء في الخطاب القرآني (**لقمان: 34**).

المبدأ التاسع، انعدام اليقين هو ما يجعل الحياة محتملة (مبدأ مستوحى من كارل بوبر، وهيزنبورغ):

التداوي بـ«مكتبة»

تمنحني الحياة شعورًا عميقًا بانعدام اليقين. وهو شعور إذا لم أُحسن التعامل معه فقد أفقد من جرائه القدرة على الحياة، وقد أنتهي إلى الارتماء بين أحضان العدميات والأصوليات.

كيف أحسن التعامل مع انعدام اليقين؟ عليّ أن أدرك ابتداء بأن الحياة بطبعها غير آمنة، وأن البحث عن الأمان هدف ضدّ الحياة. الأمان يعني النوم والجُبن والكسل والانزواء، ويعني العجز والشّلل، ويعني الموت قبل الأوان. وليس مستغربًا أن من دلالات اليقين في الخطاب القرآني أنه يعني الموت أيضًا.

ماذا يجب عليّ أن أفعل؟ بكل بساطة عليّ أن أتقبّل في كل لحظة من لحظات الحياة عنصر المفاجأة، والغرابة، والمخاطرة، والمجازفة، والاندفاع نحو اقتحام عتمات المجهول. فوق كل ذلك فإن اليقين ينتج العنف. ذلك لأن العنف الإيديولوجي ليس سوى عنف باسم يقين مطلق، وباسم وعد مستقبلي يقيني. واليقين ينتج العنف الفكري. فحينما أعتبر أنني على الحق وأنني الصواب يصبح كل الذين يخالفونني جهلة أو أغبياء فأقوم بإقصائهم. هنا بالذات يكمن جوهر النقد الذي يوجّهه الكثيرون لكل من هيغل وماركس وكل الذين تبنوا أفكارًا وفلسفات ترسم للحياة خطًا على الناس أن يسعوا إلى تحقيقه. وطالما أنه لا يمكن رسم خط أو مسار المجتمعات، يصبح العنف والإقصاء الوسيلة لتحقيق الأفكار، وهذا ما ينتج الرؤية الواحدة التي تقتل الفكر والإبداع.

إن انعدام اليقين هو بالذات ما يجعل الواقع مفتوحًا أمامي،

التداوي بـ«مكتبة»

ويجعل التفكير ممكنًا بالنسبة إلي. وهنا نتذكر الشاعر الفيلسوف أبو العلاء المعري إذ يقول:

«أما اليقين فلا يقين وإنما
أقصى اجتهادي أن أظنّ وأحدسا».

المبدأ العاشر، قدرتي على التأمل هي خير عزاء لي (مبدأ مستوحى من معظم الفلاسفة):

عزائي الأكبر في نوائب الدهر هو القدرة على التأمل، والتي عليّ أن أنمّيها باستمرار.

فما التأمّل؟

التأمل رياضة ذهنية تساعد على ترويض التفكير الذي يبدو كحصان جامح وخارج عن سيطرتنا، يندفع من تلقاء نفسه هائمًا بين الصور والذكريات والمخاوف والأحزان، وقد لا نلجمه إلا نادرًا وفي فترات الهدوء والسكينة والتفكير الممنهج، حيث يتقلّص تأثير الانفعالات السلبية: الخوف، الغضب، الغيرة، الحزن، الكراهية... إلخ.

يقول برتراند راسل، «من الميسَّر تفادي الهمّ بشيء من الفلسفة والترويض العقلي» (السعادة). التأمّل شكل من أشكال الترويض العقلي لأجل التقليص من الشعور بالشقاء. أثناء التأمّل يضع المرء مسافة مع العالم، وينفتح على الوجود من حيث هو وجود في حالة انسحاب، مثل طيف هارب، مثل الخيال. هناك حكاية معروفة لنملة قرّرت أن تلحق بغزلان البراري الراكضة بسرعة البرق، وهي

التداوي بـ«مكتبة»

تدرك بأن هدفها محال في كل الأحوال، لكنها تراه سيمنح لحياتها الصغيرة معنًى عظيمًا؟

كان أفلاطون يرى أن الارتباط بالأفكار الكلّية والكبيرة يزيل الخوف من الموت (الجمهورية 6). وهي نفس الفكرة التي يتبنّاها معظم الفلاسفة. باختصار على كل امرئ أن يختار غزلانه.

وعلى العموم، كيفما كانت حياتك، حلمًا كبيرًا تتخلّله كوابيس صغيرة، أم كابوسًا كبيرًا تتخلّله أحلام صغيرة، فإنها مجرد رؤى يمكنك ترويضها بقوة النظر العقلي. ولعلك تذكر كيف نجحت أحيانًا في ترويض بعض أحلامك الليلية أثناء الحلم نفسه! لربما يتعلّق الأمر بمهارة يمكنك تطويرها. والسؤال الآن، ألا نستطيع ترويض الحياة ذهنيًا أثناء الحياة نفسها!؟

لعل الحياة نصٌّ أدبيٌّ كما يُقال!

لكنْ ثمة توضيح إضافي، قديما أنشد الشاعر الصوفي عمر الخيام يقول:

حقيقة الكون ليست عند ناظر سوى مجاز ففيم الهمَّ والألم (الرباعيات).

التداوي بـ«مكتبة»

الحكيم من يحكم نفسه

إذا كان الحكيم - والذي هو صديق الحكمة على وجه التحديد، أو عاشق الحكمة وفق الترجمة الشائعة، أو الفيلسوف بلغة أهل اليونان - هو الشخص المؤهَّل لتولي أمور الحكم وفق وجهة نظر مؤسّس الفلسفة السياسية، أفلاطون، فثمة استدلال يمكن إعادة صوغه على النحو التالي:

لا يستطيع أن يحكم الناس من لا يستطيع أن يحكم نفسه. ووفق الدلالة الاصطلاحية فإن الحكيم هو من يحكم نفسه. لذلك يجب على الحاكم الذي يدير شؤون الناس أن يكون حكيمًا، وأن يقيس حكمه على نفسه إن كانت تقبل حكمه، وأن يتقن مهارة إدارة الذات قبل أن يحاول إدارة الدولة. وكما قال الحكيم الروماني بوثيوس: «من يُرِد أن يكون ذا سلطان، فليبسط سلطانه أوّلًا على نفسه» (**عزاء الفلسفة**).

على أن القدرة على التحكم في الذات لا تتوافر في مستوى القرارات العامة ما لم تتوافر في مستوى القرارات الشخصية.

التداوي بـ«مكتبة»

وكما يؤكّد نيتشه فإن «الافتقار إلى التحكم في النفس في صغريات الأمور يجعل القدرة على التحكّم في النفس في الأمور الكبيرة تتلاشى» (إنساني مفرط في إنسانيته). لذلك لا يمكن أن يقود الناس في السياسات الإستراتيجية من لا يستطيع أن يقود نفسه في الحياة اليومية.

أما إذا أُسندت شؤون الحكم إلى شخص لا يستطيع أن يتحكّم في ذاته، بمعنى أن أهواءه وأمزجته وانفعالاته تنفلت منه باستمرار، أو تنقلب عليه على الدوام، أو يتقلّب به مزاجه من حال إلى حال، فالنتيجة المتوقّعة هي استفحال مرض الطغيان. ومرّة أخرى نلجأ إلى بلاغة ودقّة أب الفلسفة السياسية، أفلاطون، الذي قدّم لنا تشريحًا لمفهوم الطغيان، إذ كتب يقول:

«يتضح لنا أن أكثر الناس شرًا هو أكثرهم تعاسة، وأن ذلك الذي مارس الاستبداد... هو في الواقع أشقى الناس أيضًا... وهذا هو المحصول الوفير من الشرور التي يجنيها ذلك الذي يسيء التحكّم في نفسه... عندما يضطر إلى أن يقضي حياته، لا في تصريف شؤونه الخاصّة، وإنما يدفعه القدر إلى أن يغدو طاغية، فيأخذ على عاتقه حكم الآخرين، مع أنه عاجز عن حكم نفسه. وكأنه مريض عاجز يضطر إلى قضاء حياته مصارعًا في المسابقات الرياضية بدلًا من أن يلزم الفراش... وعلى أساس ذلك فالطاغية الحقيقي... شخص بلغ أقصى حدود العبودية.. فهو يعجز عن إشباع أبسط رغباته، ويظل محرومًا من أشياء كثيرة، فإنه يبدو أبأس البؤساء لمن يعرف كيف يتأمل نفسه في كليتها... كما أن

التداوي بـ«مكتبة»

السلطة تنمّي كل مساوئه، وتجعله أشدّ حسدًا وغدرًا وظلمًا، وأقل أصدقاء؟ كل ذلك يجعل منه أتعس الناس قاطبة، بل إن تعاسته هذه تفيض أيضًا على كل من يحيط به» (**الجمهورية 9**).

يقود عدم التحكّم في الذات إلى التعاسة إذًا. وفي تقديري الشخصي، هنا يكمن الاستنتاج الأكثر أهمية في فلسفة أفلاطون. ذلك أن الذات - حين نرخي لها العنان - تكون ميّالة بطبعها إلى التعاسة، والشقاء، والخمول، والكسل، والشكوى، والتذمّر، وكل ما يقود إلى الانحطاط. وتلك حقيقة يؤكّدها الكثير من فلاسفة العيش، ضمنهم آلان (إميل شارتييه) حين كتب يقول: «من يستسلم لمزاجه سرعان ما ينتهي إلى التعاسة والأذى. وهذا لا مفر منه بسبب جسمنا الذي يوجّه كل شيء نحو السوء حالما نكف عن مراقبته، وحالما نكف عن الإمساك بقيادته» (**خواطر حول السعادة**). الموقف هنا بالغ الدقة إذًا، وبالغ الأهمية أيضًا. لكي نكون سعداء يجب ألّا ننقاد لأمزجتنا وانفعالاتنا التي تسوقنا من تلقاء نفسها إلى أتون التعاسة والشقاء. أن نكون سعداء، أو بالأحرى أن نقلّص من دائرة الشقاء في هذه الحياة العابرة، معناه أن نكون قادرين على التحكم في ذواتنا بالذات.

إذا كان تعطيل العقل يقود إلى الشقاء، فالمؤكد أن استعمال العقل يعدّ شرطًا لتحقيق السعادة وفق الرأي الذي أسسه أفلاطون وصار عليه تاريخ الفلسفة برمته: السعادة نعمة الحكماء كما يؤكد أبيقور (**الرسائل**)، وغاية الفلسفة كما يرى الفارابي (**التنبيه على سبيل السعادة**)، كما أن لبرتراند راسل كلام دقيق يقول: «من

التداوي بـ«مكتبة»

المدهش حقًا أن يتبيّن المرء مدى السعادة والمقدرة اللتين تواتيانه إذا هو استطاع أن ينظّم ذهنه بحيث يصبح قادرًا على أن يفكّر في أي مسألة تفكيرًا سديدًا في الوقت الملائم بدل أن يرهق نفسه بتفكير متخبّط في كل الأوقات» (السعادة).

مؤكّد أن داخل كل إنسان ثمة وحش مخيف في حالة كمون، لكنه متأهب دومًا للانفلات، لا سيما في لحظات تفجر الانفعالات السلبية: الغضب، الغيرة، الجشع، الشهوة، الشراهة، أو حين يسوء المزاج الميّال بطبعه إلى السوء. من هنا يحتاج الإنسان إلى حسن تدبير الذات حتى لا تنفلت منه ذاته، فيصير على حين غرة شخصًا شرهًا، أو متعصبًا، أو عنيفًا، أو مختلسًا، أو متحرّشًا، أو هائجًا كالوحش الضاري. وقد لا يدركه الندم أو الخجل إلّا بعد فوات الأوان.

أن يتحكّم المرء في المجال الذي يقع تحت نفوذه سواء أكان مدير إدارة، أو قائد فرقة، أو رب أسرة، أو ربان طائرة، أو كان ممارسًا لأي فعل يتطلّب التحكّم في الذات، كأن يقود السيارة عندما يكون في عجلة من أمره، أو يتناول الطعام عندما يتضوّر جوعًا أو يكون ملزَمًا بنظام غذائي محدّد، أو يشارك في حفلة راقصة عقب تجربة انكسار عاطفي، أو غير ذلك، فمعناه أن يكون قادرًا على ضبط انفعالاته وأهوائه حتى لا تنفلت منه أو تنقلب عليه.

بل حتى داخل العلاقات الحميمة نفسها يحتاج الإنسان إلى

التداوي بـ«مكتبة»

القدرة على التحكم في المستويات الغريزية، وذلك من أجل متعة أكثر جَوْدة وصحّة وأمانًا، ولكي لا يأتي الكَمّ على حساب الكيف كما يحدث للكثيرين. ما يعني أن التعقّل يندرج ضمن فن العيش في أدقّ تفاصيله. فحين تضعف القدرة على التحكم في الذات، قد تنتهي الذات إلى تدمير الذات. ألا نلاحظ انجذاب ذواتنا إلى الأطعمة التي تسبب لها الضرر!؟

بهذا المعنى فإن حسن تدبير الذات هو أساس حياة جديرة بالحياة.

الحياة مجرّد مَعْبَر كما قال شوبنهاور (**فن أن نكون سعداء - القاعدة 17**)، لكنها مَعْبر مضطرب. مما يجعل الكثيرين يكتفون بالمرور بمحاذاة الحياة بدل عبورها. لكن، لكي نعبر الحياة بأقل ما يمكن من التوتر والتذمر نحتاج إلى القدرة على ضبط النفس. إن الأبوّة، والأمومة، والزواج، والعمل، والدراسة، وغير ذلك، هي مجرّد أوضاع مختلفة داخل حياة مضطربة بالأساس. جميع تلك الأوضاع نحتاج فيها إلى قدر من الحكمة، بل نحتاج إلى الكثير من الحكمة في بعض الأحيان.

بكل تأكيد، حين نتألّم نحتاج إلى الكثير من الحكمة لكي نقرر ألّا نزعج الآخرين بأنيننا وتبرّمنا. وحين يستبدّ بنا الغضب نحتاج إلى الكثير من الحكمة لكي لا نتّخذ أي قرار متسرّع. وحين نتحارب نحتاج إلى الكثير من الحكمة لكي لا ندمّر كل إمكانات العودة إلى حالة السلام. وحين نخسر صحتنا بنحو لا رجعة فيه نحتاج إلى الكثير من الحكمة حتى لا نُعذِّب معنا الآخرين...

التداوي بـ«مكتبة»

الحكمة ضالة الجميع. وكل واحد منا يحتاجها. وقد جاء في الخطاب القرآني أن (من يؤت الحكمة فقد أوتي خيرًا كثيرًا) (البقرة: 269).

تمارين في خداع الذات

«لا أستطيع العيش من دونك»!..

«أنت الرجل الأول في حياتي»!..

«يا أجمل امرأة في الكون»!..

«لولاك لما نجح هذا المشروع العظيم»!..

«أنت الشخص المناسب لهذه المهمّة الجليلة»!..

«ضمن هذه المؤسسة أنت الشخص الأفضل»!..

«كل الفضل لك»!..

«لا نستطيع الاستغناء عن وجودك»!..

«حكايتك تستحق أن نصغي إليها باهتمام كبير»!..

«يهمّني رأيك»!..

«وجودك ضروري لي.. لنا.. للجماعة.. للمجتمع.. للجميع»...!

التداوي بـ«مكتبة»

لعلها العبارات التي نحب سماعها في كل مناسبة ومن دون مناسبة. نفرح أثناء سماعها فرحًا كبيرًا، ويستمر فرحنا بسماعها حتى بعد أن نعود إلى أنفسنا. لكن هل نعود فعلًا إلى أنفسنا بعد أن نسمع مثل تلك العبارات التي تمنحنا الأقنعة التي نريد؟ هل نعود إلى أنفسنا بعد أن تصبح الأقنعة جزءًا من الذات؟

إننا لا نحتاج إلى كل الآخرين بلا قيد ولا شرط، لا نحتاج إليهم بالإجمال، بل نحتاج إلى ذلك الآخر الذي يمنحنا الوهم الذي نريده من دون أن نطلبه على نحو فاضح. لا نحتاج إلى من نلتقي بهم في دروبنا من دون أن يكترثوا بوجودنا، بل نحتاج إلى من لا يبخلون علينا بمساعدتنا في إنجاز تمارين خداع الذات، نحتاج إلى من يمنحوننا الشعور بأن وجودنا ضروري. والسؤال الآن، لماذا نحتاج إلى ذلك؟ الإجابة الأكثر شفافية أن وجودنا في واقع الأمر ليس ضروريًا. وبالفعل لا شيء يتوقّف وجوده على وجودنا. كل ما نفعله في حياتنا يمكن الاستغناء عنه لو لم نكن موجودين، أو لو لم نفعله. كل ما يبدو مرتبطًا بنا لا يرتبط بنا إلّا موقتًا قبل أن يستغني عنا أو يصبح قادرًا على الاستغناء: من نرعاهم، من نعلمهم، من ندرّبهم، من نؤطّرهم، من نستضيفهم، من نموّلهم، من نطربهم، بل حتى من نحبّهم.. جميعهم يستطيعون الاستغناء عنا، وهو ما يحصل بالفعل سواء عاجلًا أم آجلًا..

الحقيقة العارية هي أن وجودنا مجرّد مصادفة غير ضرورية، سواء بالنسبة لنا أو بالنسبة للآخرين. فقد «كان يمكن ألّا أكون»

التداوي بـ«مكتبة»

وفق توصيف محمود درويش. لستُ كائنًا واجب الوجود، كما يؤكّد باسكال. كان يمكن ألا أكون من دون أن يلاحظ الآخرون ذلك، كان يمكن ألا أكون من دون أن يتأثر أحد بذلك، كان يمكن ألا أكون من دون أي ضرورة لأن أكون. هنا بالذات تكمن الحقيقة العارية لمسألة الكينونة. أنا كائن بالصدفة اللامتناهية في الصغر وإلى درجة أن «الأصل» هو ألا أكون.

وحتى حين نبدع عملًا جليلًا أو جميلًا لكي يبقى بعدنا ويذكرنا به الناس - مثلما أبدع درويش قصائده أو أبدع غيره من المبدعين الرائعين - فسرعان ما يستقل العمل عنا ويرسم قدره في غنى تام عن وجودنا العرَضي، والذي هو وجود غير ضروري حتى بالنسبة للأشياء التي نرسمها بريشتنا. إن الأثر لا يدل على الأصل الذي كان. إن الأثر لا يدل سوى على الأثر.

لا يكتسي وجودنا أهمية إلا في لحظات معدودة، وفي نطاق محدود. لذلك، نحتاج إلى من يساعدنا لكي نقنع أنفسنا بأن وجودنا يكتسي أهمية ما، نحتاج إلى من يساعدنا في إنجاز تمارين تقنعنا بأن وجودنا يمثل نوعًا من الضرورة القصوى، ولو لبعض الوقت أو إلى حين. ولذلك يهمنا جدًا الاعتراف بنا، لنشعر بأن وجودنا له قيمة ما، وهو اعتراف ضروري لجعل العيش ألطف ولإطلاق الحيوية على أفعالنا فنبتعد عن الانزواء والكسل.

في آخر المطاف، كل ما نريده هو أن يحمل الآخرون وجودنا على محمل الجد طالما لا نشعر في قرارة أنفسنا بأن الأمر جِدّي.

التداوي بـ«مكتبة»

تمامًا مثلما يحتاج الممثل على خشبة المسرح إلى متفرّجين مستعدّين لتصديقه، طالما الموقف ليس جدّيًا في الأساس. وكما يحدث للممثل البارع حين يصعب عليه الخروج من الدور في نهاية العرض، ففي مسرح الحياة سرعان ما يتحوّل الدور التمثيلي - المملى في الغالب - إلى لبنة من لبنات بناء الذات. وبهذا النحو تصبح الذات ذاتًا تشعر بقيمة ما تقوم به.

لكن بناء الذات حين لا ينطلق من الرغبات الأصلية للذات فإنه سرعان ما يصبح نوعًا من البناء العشوائي. لهذا السبب تنهار معظم الذوات عند أوّل هزّة ارتدادية من هزات الحياة. وبلا شك تبقى الحياة مليئة بالهزّات المتعاقبة: الفشل، الإخفاق، الفقد، الإقالة، الإعفاء، الطرد، الخذلان، الرسوب، إلخ. وأما أوقات الفرح والنجاح واللذة والسعادة والنجاح، فهي أقل مما نرجوه في الأخير.

وجودنا مجرّد وجود عرضي وغير ضروري سواء بالنسبة لنا أو بالنسبة للآخرين. الاعتراف بهذه الحقيقة الأصلية هو منطلق العودة إلى الحياة البسيطة، والتي هي أعز ما يُطلب في كل الأزمنة والأمكنة، بصرف النظر عن الإمكانات والأحوال، وذلك بعيدًا عن الأوهام التي يؤلّفها الآخرون للآخرين، بعيدًا عن تمارين خداع الذات التي لا نمل من تكرارها من دون أن تلبّي عوزنا المزمن؛ ذلك أنها ترضينا قليلًا لكي تحبطنا كثيرًا في الأخير.

إن بناء الذات يجب أن ينطلق من الذات نفسها، وليس من

التداوي بـ«مكتبة»

الرغبة في النماذج التي قد تعجبنا، ولا من الاستحسان الذي نطلبه، ولا من شتم الظروف التي وُضعنا فيها... بل هو إدراك للرغبات الأصيلة فينا، وإدراك أن لحظات الفرح والسعادة تأتي من الإنجاز الذي ننجزه بدوافع تخصّنا لا طمعًا في الكلمات التي تقال، فهذه زائلة والأثر باقٍ.

التداوي بـ«مكتبة»

التداوي بـ«مكتبة»

الشيخوخة كفرصة للحياة

مع ارتفاع معدل عمر الإنسان في السنوات القليلة الماضية، وارتفاع عدد المئويين (الأشخاص الذين تتجاوز أعمارهم مئة عام)، بحيث صار عددهم في إسبانيا مثلا يتجاوز مئة ألف شخص، فقد أصبحت مرحلة الشيخوخة هي الأطول أمدًا ضمن عمر الإنسان. وتؤكّد معظم الدراسات الراهنة بأن العالم يتجه بخطوات حثيثة نحو الشيخوخة، لا سيما بالنظر إلى تطوّر طب الشيخوخة، والوعود التي تقدّمها الهندسة الوراثية. ما يعني أن سؤال كيف نعيش الحياة؟ لا يمكنه أن يتغاضى عن مرحلة الشيخوخة.

لذلك نطرح السؤال: كيف نعيش مرحلة الشيخوخة؟

مؤكّد أننا لا نحبّ أن نشيخ، لكن المؤكد أيضًا أن بوسعنا أن نشيخ بكل محبة وارتياح. ليست الشيخوخة بالشيء الذي نستحسنه لكنها الشيء الذي يمكننا أن نجري عليه تحسينات دائمة. وبالأحرى يمكننا أن نستثمر مرحلة الشيخوخة لأجل أن

التداوي بـ«مكتبة»

نعيش حياة أكثر هدوءًا وجودة أيضًا. خاصّة وأننا نكون قد اكتسبنا من التجارب والمعارف ما يعيننا على نظرة أكثر حكمة وهدوءًا، ونكون قد تخففنا من أعباء متطلبات تربية الأطفال وتعليمهم، وحصلنا على نوع من الاستقرار مهما كان بسيطًا إلّا أننا يجب أن نتعامل معه برضا. وهناك أمور كثيرة في الحياة تكون وصلت إلى آخر مآلاتها...

غير أن ثمّة حجمًا كبيرًا من الأفكار الخاطئة والرائجة عن الشيوخ، من قبيل المزاعم حول تقلّص القدرات العقليّة أو الجنسيّة أو الحسّية، أو نحو ذلك. إن مثل تلك الادعاءات التي يروِّج لها أحيانًا من يعتبرون أنفسهم خبراء، قد يكون لها مفعول مدمِّر حين يصدقّها كبار السن أنفسهم. في المقابل، يكفي أن نسأل عن عدد المؤلفات الشهيرة، والمعزوفات الساحرة، والنظريات المؤثرة، التي أبدعها أشخاص يُعتبرون من كبار السن؟

في كتاب (**فنّ أن نكون سعداء**) لشوبنهاور فقرة قصيرة معنونة بـ«حول الشيخوخة»، يدافع فيها عن الفكرة الأفلاطونية التي ترى بأن ارتخاء قبضة الرغبات في فترة الشيخوخة قد توفّر الشرط المناسب لحياة أقل شقاء. وبهذا المعنى قد تكون الشيخوخة فرصة سانحة لمتعة أكثر هدوءًا، وسعادة أكثر عمقًا، وحياة أكثر جَوْدة.

مكتبة أحمد

وعلى سبيل المثال، حين تتحرّر طاقة الحب مثلًا من قبضة «غريزة الانتصاب»، فإنها سرعان ما تسمو نحو استكشاف أبعاد جديدة من الجسد نفسه، ومن المتعة إجمالًا، ومن الحياة على

التداوي بـ«مكتبة»

وجه العموم: العناق، المداعبة، التدليك، أنواع العطر، الصداقة، المسامرة، المنادمة، السياحة، التأمّل، إلخ.

وحين تتحرّر طاقة العقل والجسد من الجشع والطمع في تكديس المغانم، ويتحرر الإنسان من أفكار كثيرة كان يظن أنها أساس العيش السعيد، واكتشف الأوهام التي تحيط بها... كل ذلك يحرّر العقل كما يحرّر الجسد ويمنحه آفاقًا أخرى قد تكون أكثر إنتاجية على مستوى المعرفة والخبرة والحب والصداقة... تمنح الحياة وجوهًا غابت عنها إبان فترة الصراع مع الجميع لتحقيق ما نعتبره طموحات.

في «جمهورية أفلاطون» يعترف الشاعر سوفوكليس بأن الكهولة التي وصل إليها (وقد توفي في سن التسعين) كانت فرصة سانحة «لاستعادة الهدوء والسكينة»، و«التحرّر من سيّد مخبول متوحّش»، يقصد به سطوة الانفعالات والغرائز. وعلى ذلك القول يعقِّب كيفالوس في محاورته لسقراط، قائلًا: «لا شك بأن الكهولة تتميّز بميزة عظيمة من الهدوء والحرية. فعندما ترخي العواطف قبضتها، عندئذ نتحرّر، لا من قبضة سيد مخبول واحد فحسب، كما قال سوفوكليس، بل من قبضة أسياد عديدين. والحقّ يا سقراط أن... ما نسمعه من شكوى من الأقارب يعزى إلى سبب واحد، ليس هو الكهولة، وإنما أخلاق الناس وطباعهم. فمن كان على خُلقٍ سمحٍ هادئ لن يشعر بضغط الشيخوخة» (**الجمهورية 1**).

في ذلك الكتاب أي - «جمهورية أفلاطون» - والذي يُعتبر

التداوي بـ«مكتبة»

بمثابة الكتاب المؤسّس للفلسفة السياسية - ليس مصادفة أن نرى المحاورات تبدأ بالنقاش حول مسألة الشيخوخة، قبل أن تتطرّق إلى قضايا العدالة والحياة العادلة، وصولًا إلى كل ما يتعلّق بتفاصيل القوانين، والتشريعات، ومختلف المؤسسات المتعلّقة بالدولة العادلة.

لا غرابة في ذلك كله، فعادة ما تكون الأسئلة الأكثر أهمية هي أسئلة النهاية، لكن من الحكمة أن نطرحها على أنفسنا، وأن نجعلها أسئلة البداية.

وكما قال مولانا جلال الدين الرومي:

العارف هو من رأى النهاية في البداية.

التداوي بـ«مكتبة»

الموت والأسلوب

قد لا نطرح الأسئلة الحقيقية إلّا في آخر العمر، وقد لا نطرحها أحيانًا إلّا بعد فوات الأوان. لكن كما ذكرنا سابقًا، فإنه من الحكمة أن نطرح أسئلة آخر العمر ونحن نمتلك القدرة على صنع مآل آخر العمر بقدر ما نستطيع. فالأمور المتعلّقة بالنهاية تصنعها البداية.

في عام 2004 توفي الفيلسوف الفرنسي جاك دريدا عن عمر يناهز الرابعة والسبعين. قبل وفاته ببضعة أسابيع، وأثناء إصابته بالمرض، زارته صحيفة لوموند في بيته وأجرت معه آخر حوار. (لوموند 18/ 08/ 2004).

يشبه الحوار في بعض تفاصيله بلاغة البوح الأخير، حين لا يبقى للمرء ما يخسره. في ذلك الحوار الذي عنونته صحيفة لوموند بـ«أنا في حرب ضد نفسي»، تأسّف داعية التفكيك لأن الوقت قد فاته، لكنه أكّد في المقابل بأن الذين لا يزال لهم من العمر بقية يجب أن يتذكّروا هذا الأمر ويتداركوه: المهمة الأساسية للفلسفة أن تساعدنا على تقبّل الموت كخسارة مطلقة بلا تعويض ولا عزاء.

مكتبة ‹‹التداوي›› بـ

تحقيق ذلك الهدف ليس بالأمر بالهين؛ فحتى الفلاسفة أنفسهم لم يفلحوا دائمًا في ذلك الاختبار الأخير، لا سيما إذا أغفلوا أثناء حياتهم الحاجة إلى التمرّن على تقبّل الموت.

في ذلك الحوار، يعيد جاك دريدا التذكير بأن الدور الأساسي للفلسفة هو أن تعلمنا كيف نموت؟ وبالفعل حين نعود إلى تاريخ الفلسفة نستنتج وجود اتفاق حول هذه المسألة، على الأقل في مستوى إعلان النيّات.

يقول سقراط: «أن نتفلسف معناه أن نتعلّم كيف نموت». وهي العبارة التي يجعلها مونتين عنوانًا لإحدى (خواطر)ه.

أن نتمرّن على الموت، ذلك هو الدرس الأهم لكي نكتسب القدرة على الحياة. إننا لا نستطيع أن نعيش جيدًا إذا لم نكن قادرين منذ الآن على تقبّل موتنا الذي قد يأتي في آخر العمر، وقد يأتي في أي لحظة. لماذا؟ لأنّ الحياة نفسها عبارة عن ميتات متتالية. فلا شيء فيها يعود كما كان، كل الحفلات تنتهي، كل الأعياد تنتهي، كل القصص تنتهي، كل حكايات الحب تنتهي. إننا في كل لحظة نموت في عالم بكل معالمه وذكرياته، ونولد في عالم آخر بكامل مخاوفه وآماله. أن نتقبّل فكرة الموت النهائي معناه أن نتقبل الميتات التي تؤلّف صيرورة الحياة: لحظات الوداع، قرارات الاستقالة، إجراءات الهجرة، تدابير الانتقال، إلخ. فليست الحياة نفسها سوى ميتات متتالية. لذلك نقول أيضًا، ضدّ الحياة ليس الموت، ضدّ الحياة الولادة. وإلا فإن صرخة الولادة ليست سوى

التداوي بـ«مكتبة»

تعبير عن نوع من الموت، إنها لحظة انقطاع الحياة المشيمية، إنها بكلمة أخرى لحظة الانفصال عن جنة الرحم.

مشكلتنا أننا نعيش في خصام مع فكرة الموت، وتزيد الخرافات المرتبطة بتفاصيل الموت وما بعد الموت من حدّة خوفنا العصابي من الموت. إن ما يجعل الموت سيئًا هو فكرتنا حول الموت. وحيثما لا نستطيع أن نتقبل فكرة الموت فنحن لا نستطيع أن نتقبل الميتات المرتبطة بالحياة: الفراق، الهجرة، الاستقالة، التقاعد، الانتقال، الانسحاب، إلخ، رغم أن هذه الأفعال جميعها من أساسيات الحياة نفسها. لذلك وكما يقول مونتين: منتهى الحكمة أن نتعلم كيف نموت (**الخواطر**).

العيش الجيد والموت الجيد هما الشيء نفسه كما يلاحظ أبيقور (**رسالة إلى مينيسي**). والجدير بالملاحظة أيضا أن الخوف والرغبة مرتبطان في ما يشبه المفارقة. ذلك أن مصدر الخوف سرعان ما يصبح موضوعا للرغبة. على ذلك الأساس غالبا ما يقود الخوف الوسواسي من الموت إلى الاندفاع المجاني نحوه، كما لاحظ أبيقور. وهذا ما يفسّر كيف أن شيوخ الدين الأكثر إصرارًا على تخويف الناس من الموت هم بالذات ولذات السبب الأكثر تحريضًا للناس على طلب الموت. بهذا النحو يتم تخريج عشرات المرعوبين والذين مبلغ همّهم إشاعة الرعب في الوجدان، وإثارة الخراب في العمران، من دون إحراز أي نصر معقول أو مكسب محسوب حتى في ساحات الحروب نفسها.

بكل بساطة فإن الخوف من الموت يجعل الحياة غير محتملة.

التداوي بـ«مكتبة»

ذلك أن الخوف الشديد من وقوع المكروه لهو أشد وقعًا على النفس من وقوع المكروه. ومن ثمة يصبح الموت نفسه - وبنحو مفارق - نوعًا من الخلاص.

عمومًا، إنَّ من الحكمة أن نحرّر أنفسنا بأنفسنا من كافّة أشكال الخوف، وعلى رأسها الخوف من الموت، والذي هو الخوف الأصلي. الخوف من الموت هو أصل سائر المخاوف والفوبيات الأخرى: الظلمة، المجهول، المغامرة، الأجنبي، الغريب، الارتفاع، الحيوانات، الفقد، الفراق، الهجر، اليتم، الطلاق، الإعفاء. في حين أن معظم المخاوف ليست سوى تفاصيل للخوف الأكبر، الخوف من الموت. إن الطفل الذي يبكي في كل مرّة نطلب منه العودة من المنتزه إلى البيت، أو في الأيام الأولى للحضانة حين يرفض مغادرة البيت، سيفهم مع الوقت أن الحياة تقلّبات، أي هي أوضاع تتغيّر وتموت ويولد غيرها، ولا خيار أمامه سوى أن يتقبّل الأمر.

فأي عزاء تقدّمه الفلسفة؟

ليس لنا في مواجهة الموت من عزاء أدقّ وأعمق مما سبق أن كتبه الحكيم اليوناني أبيقور، حين كتب في إحدى رسائله يقول:

«تعوّد على اعتبار الموت لا شيء بالنسبة إلينا، إذ يكمن كل خير وكل شر في الإحساس. والموت هو الفقدان الكلّي للإحساس. فالموت لا يمتّ إلينا بصلة. وتجعلنا معرفة ذلك نقدّر مباهج هذه الحياة القصيرة حقّ قدرها... وفعلًا لا يمكن لأي شيء في

التداوي بـ«مكتبة»

هذه الحياة أن يُحدث الرّعب في النفس التي أدركت حق الإدراك أن الموت لا يبعث على الخوف. وعلى ذلك فمن السخف ما يزعمه بعضهم من أن ما يجعلنا نخشى الموت ليس كونه يبتلينا عند حدوثه، بل كوننا نتعذّب في انتظار حدوثه. إذ لا مبرر للقلق الناتج عن توقّعنا لحدوث شيء ما إن كان حضوره لن يسبب لنا أي إزعاج. هكذا فإن الموت لا شيء بالنسبة إلينا، إذ عندما نكون فالموت لا يكون، وعندما يكون الموت فنحن لا نكون. وعلى هذا الأساس فالموت لا يعني الأحياء ولا الأموات، لأنه لا يمتّ بصلة إلى الأحياء، في حين أن الأموات لم يعودوا موجودين. ينفر الجمهور تارة من الموت ويرى فيه أشد المصائب، ويرغب فيه طورًا من أجل وضع حد لنكبات الحياة. أما الحكيم فهو مَن لا يزدري الحياة ولا يخشى الموت. لأن الحياة لا تثقل كاهله، ولأنه لا يعتبر اللّاوجود شرًّا. وكما أنه لا يختار الطعام الأوفر وإنما الطعام الألذ، فهو كذلك لا يرغب في التمتع بطول العمر وإنما برغد العيش» (**رسالة إلى مينيسي**).

الحكيم هو الشخص الذي لا يخشى الموت ولا يطلبه أيضًا. بل، لأنه لا يخشى الموت فهو يستطيع أن يعيش حياة جديرة بالحياة. هكذا يقول أبيقور في رسالته. ما يعني أن الذي يخشى الموت سينتهي بأن يطلبه لا محالة، طالما الخوف من الموت يجعله فاقدًا للقدرة على الحياة.

لكنْ، ثمّة مسألة تدبيرية بالغة الأهمية، أن ينتصر المرء على

التداوي بـ«مكتبة»

الموت معناه أن يموت وفق أسلوبه الخاص، في التوقيت المناسب طبعًا، بالشكل المناسب أيضًا، وبالإخراج المناسب كذلك. فمهارة الحياة تعني أيضًا مهارة المماة.

هنا بالذات قد لا ترتبط الشجاعة بالنفس الغضبية كما تصوّر أفلاطون (**الجمهورية**)، لكنها ترتبط بالأحرى بشيء آخر أكثر عمقًا وهدوءًا، ترتبط بالنُبل الإنساني. فالجبان لا يجهل الغضب، لكنه يجهل الصدق والأمانة والمسؤولية والأخلاق، أي يجهل النُبل في آخر الحساب.

عمومًا يجب أن يكون الفيلسوف حكيمًا في مواجهة موته الخاصّ سواء باعتباره فكرة في الذهن أو باعتباره تجربة في آخر العمر، أو هكذا يُفترض. إنه الاختبار الأهمّ لمن يسعى إلى أن يعيش حياة فلسفية بالفعل.

يقال، جميع الناس يولدون فلاسفة لكن قلّة منهم من تعيش على ذلك النحو. بوسعنا أن نقول أُيضًا، جميع الفلاسفة يعيشون فلاسفة لكن قلة منهم من تموت على ذلك النحو.

لدينا حكاية معاصرة تقول:

عندما همّت بطرق باب المنزل، لاحظتْ وجود عبارة تقول: «اتّصلوا بالشرطة». شعرت في الحال بأن مكروها قد يكون يحصل في الداخل، فأخرجت هاتفها المحمول واتصلت بالشرطة. بعد لحظات حضر رجال الأمن، وقرروا في الأخير اقتحام المنزل.

في غرفة النوم، كان الفيلسوف الفرنسي أندريه كورز برفقة

التداوي بـ«مكتبة»

زوجته دورين، جثتين هامدتين وراقدتين على الفراش. بجوارهما كانت رسالة عشق أخيرة، هي آخر ما كَتب وآخر ما قرأَت.

في ذلك اليوم، 22 سبتمبر 2007، كانت هي في سن الثالثة والثمانين، وكان هو في سن الرابعة والثمانين، وبينهما عشق تخطّى حدود الخيال، لكنه لم يعد قادرًا على تسكين أوجاع مرض الزوجة التي دنت ساعة رحيلها. ولأن الزوج وضع ذلك اليوم في الحسبان، فقد دوّن في كتابه الأخير (**قصة حب**) اعترافًا بما سيقدمان على فعله:

«إننا لا نريد أن يستمرّ أي واحد منا بعد وفاة الآخر. ولو وُجدت حياة أخرى لتمنّينا أن نعيشها معًا.. وداعًا».

الإنسان هو الأسلوب.

ولقد اختارا أسلوبهما في النهاية: مغادرة الحياة يدًا بيد.. جرعة من السم تكفي.. ثم قبلة عميقة.. ثم رقاد أبدي.. ثم لا ثمَّ.

التداوي بـ«مكتبة»

التداوي بـ«مكتبة»

الوصايا العشر للفلسفة

الوصية الأولى: اعرف نفسك بنفسك

يتعلّق الأمر بعبارة قالها سقراط مستلهمًا إياها من معبد قديم، ومعناها ما يلي:

- عليك أن تعرف اللباس الذي يناسب هيئتك أنت بالذات.
- عليك أن تعرف النظام الغذائي الذي يناسب صحتك أنت بالذات.
- عليك أن تعرف التكوين الذي يناسب طموحك أنت بالذات.
- عليك أن تعرف السلوك الجنسي الذي يناسب ميولك أنت بالذات.
- عليك أن تعرف القُدُرات التي تناسب قَدَرَك أنت بالذات.

وبعبارة استلهمها نيتشه من شاعر قديم: عليك أن تكون أنت هو أنت بالذات. وهذا كل ما في الأمر.

التداوي بـ«مكتبة»

الوصية الثانية: اجعل ذاتك تحقق نموها

ومعناها ما يلي:

كل كائن يولد مزوَّدًا بإرادة النمو (اسبينوزا، نيتشه، برغسون...). معضلة الإنسان أن حاجيات النمو لا تقتصر على البعد الجسدي (الماء، والكلأ، والمأوى، والجنس)، بل تشمل البعد الثقافي (الذوق، والحب، والجمال، والإبداع)، وتفاصيلها تختلف من شخص إلى آخر. لكل شخص على حدة ما ينفعه وما لا ينفعه في تحقيق النمو، سواء من حيث الذوق أو المزاج أو الجينات، أو مصادفات الحياة. لا يكون نمو الحضارة الإنسانية سوى ثمرة لنمو كل شخص على حدة. بهذا المعنى حين أحقق نموي الذاتي فأنا أساهم في نمو النوع البشري. لكن الملاحظ أن آليات التنشئة الاجتماعية في المجتمعات المحافظة والمغلقة تعيق النمو وتجهضه عن طريق آليات الضبط والمراقبة، ومن ثمة تقود إلى تدهور الحضارة المحلّية، وقد تساهم في انحطاط الحضارة الإنسانية ولو بعد حين. كيف أساعد ذاتي على النمو؟ ثلاثة أجوبة جوهرية في تاريخ الفلسفة يجب استحضارها في التربية والتعليم والثقافة والإعلام:

1 - تنمية الانفعالات المبهجة (الحب، الفرح...) بدل الانفعالات الحزينة (الخوف، الكراهية...) - درس اسبينوزا.

2 - تنمية غرائز السمو (الطموح، الإبداع...) بدل غرائز الانحطاط (عقدة الذنب، الضغينة...) - درس نيتشه.

التداوي بـ«مكتبة»

3 – تنمية قوى الحب (إيروس) بدل قوى الموت (ثاناتوس) – درس فرويد.

والباقي تفاصيل.

الوصية الثالثة: استعمل عقلك بنفسك

وثمة أربع حجج كافية:

أولًا، العقل مثل سائر الأعضاء إذا لم يعمل يموت.

ثانيًا، الإنسان حيوان عاقل بالتعريف. لذلك، فأنت حين تعطّل عقلك لن تظلّ كائنًا عاقلًا، اللهم من حيث الاشتراك في الاسم (إذا استلهمنا لغة المناطقة).

ثالثًا، العقل هو مصدر الأمر الأخلاقي (يجب عليك أن تفعل كذا أو كذا). وحين تعطل عقلك فلن تتلقّى أيّ أمر أخلاقي من داخل ذاتك، ولن تُحسن التصرّف سوى بدافع الخوف من العقاب أو الطمع في الجزاء، كما هي أخلاق العبيد (الدرس الكانطي والأفق النيتشوي).

رابعًا، العقل هو أداة التحكّم في الانفعالات. وعندما تُعطّل عقلك تطغى عليك الانفعالات: الغضب، الخوف، الحزن، الغيرة، إلخ، وتقع من ثمّة في الشقاء المزمن (الدرس الأفلاطوني والأفق الإسبينوزي).

الخلاصة، تتّفق الفلسفة المعاصرة على أن العقل فاعلية وليس جوهرًا. فلا يكون العقل عقلًا إلا أثناء استعماله. لذلك، إذا لم

التداوي بـ«مكتبة»

تستعمل عقلك فلن تكون إنسانًا عاقلًا، ولن تكون مواطنًا متخلقًا، ولن تكون شخصًا سعيدًا. والحجة هنا كافية.

الوصية الرابعة: احكُم نفسك بنفسك

نستنبط من أفلاطون، ومن الرواقيين، ومن الأبيقوريين، توصية أولى تقول: تعلّم كيف تتحكّم في انفعالاتك بنفسك.

نستنبط من كانط توصية ثانية تقول: تصرّف كأنك تشرِّع لنفسك بنفسك.

ثمة اتفاق في تاريخ الفلسفة على أن الأمر الأخلاقي الذي يقول لك: «افعل كذا أو لا تفعل كذا»، ينبع من داخل ذاتك بالذات، سواء من الفطرة بحسب روسو، أو من الضمير بحسب دوركهايم، أو من العقل كما يؤكّد كانط. ثمة توضيح كانطي: الأمر الأخلاقي لا تبرره أي غاية أخرى (يجب لأنه يجب. نقطة على السطر). مثلًا، حين لا أسرق بمبرر أن المبلغ ليس مغريًا، أو خوفًا من السجن، أو خوفًا من عقاب الله، فالامتثال هنا ليس أخلاقيًا. وذلك لأن الواجب في هذه الحالة ليس غاية في ذاته، ولأنه - من جهة ثانية - لا يصدر عن العقل وإنما عن الانفعالات (الخوف، الطمع، العجز، إلخ).

حين يقول كانط «استعمل عقلك» فلأن العقل العاطل لا يصدر أي أمر أخلاقي. وبالتالي لن يحسن الشخص التصرف إلا بوجود جزاء وعقاب، على منوال أخلاق العبيد. ما يعني أن الأخلاق لا

التداوي بـ«مكتبة»

تقوم إلا على أساس علماني. وتلك هي النتيجة المباشرة لرؤية كانط، بصرف النظر عن نياته الأصلية.

لا تقوم الأخلاق على قاعدة الوعد والوعيد، التي تجعل الأمر الأخلاقي نابعًا من خارج الذات. ذلك ما انتبه إليه علي بن أبي طالب نفسه يوم قال: إن قومًا عبدوا الله خوفًا فتلك عبادة العبيد، وإن قومًا عبدوا الله طمعًا فتلك عبادة التجّار، وإن قومًا عبدوا الله شكرًا فتلك عبادة الأحرار». وهو ما انتبه إليه بعض المتصوّفة حين أخرجوا الجزاء والعقاب من دائرة العشق الإلهي. وهو ما انتبه إليه حديث منسوب إلى الرسول يقول: «استفتِ قلبك، استفتِ نفسك».. ويقول أيضًا: «الْبرّ ما سكنت إِلَيه النَفس واطمأنَ إِلَيه الْقلب، وَالْإثم ما لم تسكن إِليه النَّفْس ولم يطمئن إِلَيْه الْقلْب، وإِن أفتاك المفتون». رواه أحمد.

الوصية الخامسة: لكي تفكّر يجب أن تشكّ

معطيات أساسية:

لم يكن سقراط بشيرًا ولا نذيرًا، ولم يكن يدعو إلى أي حقيقة من الحقائق. كان دوره أن يدفع محاوريه إلى الشك في قناعاتهم، ولو باستعمال السخرية في بعض الأحيان. سخرية تُبيّن بأن قسوة الشك قد لا تخلو من نشوة الروح المرحة.

يشتهر ديكارت بعبارة «أنا أفكر إذًا أنا موجود»، غيرَ أن العبارة الأساسية هي التي تسبقها مباشرة وتقول: «أنا أشك إذًا أنا أفكّر». إذ لا علامة تدلّ على التفكير سوى الشكّ. وعندما يقول ديكارت:

مكتبة
التداوي بـ

«يجب أن تشك ولو لمرّة واحدة في حياتك في جميع معتقداتك وآرائك السابقة (تأمّلات ميتافزيقية - التأمل 1) فلأن مسح الطاولة من كل الآراء المسبقة هو الشرط الضروري لبدء عملية التفكير. أن نفكّر معناه أن نبدأ من الصفر، وألّا نخشى الانتهاء إلى لا شيء.

عندما يطمئن قلبك لليقين فإنك تتوقّف في الحال عن التفكير. وقتها قد تمارس الدعاية أو الدعوة أو التبشير لكنك لن تمارس التفكير. اليقين عدو التفكير، سواء تعلّق الأمر بالتفكير الفلسفي كما يؤكد أفلاطون، أو التفكير العلمي كما يبين باشلار.

أما عن التفكير الديني، فالمبدأ نفسه: إذا جاز الشك في حقائق الدين بالنسبة لأب الأنبياء (ابراهيم) في قوله (رب أرني كيف تحيي الموتى)، وهو من هو، وقد رأى ما رآه، فمعناه أن الشك بالنسبة لسائر الناس أكثر جوازًا.

إذا كان الشكّ أساس التفكير، فبالمماثلة يكون الشكّ الديني هو أساس التفكير الديني. إذ لا هذا بلا ذاك.

الوصية السادسة: تحرّر من الخوف

الخوف هو منبع العبوديّة بحسب هيغل طالما أن العبيد في أصلهم محاربون فضّلوا الاستسلام على الموت، فصاروا أسرى، ثم عبيدًا ينجبون عبيدًا، وبالتدريج تشكّلت طبقات اجتماعية تتوارث منظومة قيم قائمة على تعاليم الطاعة والخنوع. هكذا نشأت المذاهب الدينية، والمعابد، والزوايا، والأخويات، وغيرها.

الخوف هو أساس أخلاق العبيد بحسب نيتشه أيضًا، وهو

التداوي بـ«مكتبة»

الخطر الأكبر عند كافة الفلاسفة طالما يُعطّل العقل، ويشلّ الإرادة. لذلك كان تحرير الناس من الخوف هو غاية المعرفة عند أبيقور، وغاية الدولة الحديثة عند اسبينوزا، وغاية التاريخ عند هيغل.

طبيعيّ أن تراهن الأيديولوجيات التسلطية - والتي هي في كل أحوالها ضدّ الطبيعة البشرية - على إشاعة الخـوف (الخوف من.. أو الخوف على..): الخوف من الله، من السلطة، من الجماعة، من الأب، من الآخر، إلخ؛ أو الخوف على الدين، على الهوية، على الوطن، على النفس، إلخ. العلّة في ذلك أنّ الإنسان الخائف سرعان ما يتنازل عن عقله طلبا للنجاة في الدنيا أو في الآخرة.

الخوف هو كل ما تحتاجه الإيديولوجيات التسلطية، من نيرون إلى داعش. وفي كل الأحوال يجب أن يُقال: لا خوف إلا من الخوف.

الوصية السابعة: ليس الغنى بما تملكه، لكن الغنى بما تستغني عنه

المشهد الأول: الاسكندر الأكبر يصادف ديوجين الكلبي الذي كان مسلتقيًا كعادته على قارعة الطريق، وبعد أن عَرفه وعُرِف عنده، أذن له بأن يطلب ما يشاء. غير أن الحكيم المتسكّع لم يطلب من الامبراطور الواقف أمامه سوى أن يبتعد قليلًا لأنه يحجب عنه أشعة الشمس. وكما جاء في بعض الروايات، سرعان ما سيطلق الإمبراطور عبارته الشهيرة: لو لم أكن الاسكندر لوددت أن أكون ديوجين. مجمل القول، لقد فهم الرّجل الفرق بين امبراطور يسعى

التداوي بـ«مكتبة»

إلى امتلاك كل شيء، وحكيم يستطيع الاستغناء عن كل شيء. ولكي نفهم أكثر، ثمة قول شارح لبوثيوس: ما تملكه يملكك.

عمومًا، يمكن استعمال المشهد في معالجة داء الجشع، والذي يُعتبر من أمراض العصر.

المشهد الثاني: أخت الفيلسوف الهولندي اسبينوزا تستولي على نصيبه من الإرث بعد وفاة الوالد، مستغلة عقوبة الحرمان التي تلقاها من محاكم طائفته اليهودية. لكن، بعد أن أنصفته المحاكم المدنيّة لكي ينال حقّه، تنازل عنه من تلقاء نفسه مكتفيًا بالإنصاف الرمزي. وعاد في الأخير إلى حرفته اليدوية والبسيطة: صقل العدسات ليعتاش عليها حتى آخر حياته.

ها هنا، فضلًا عن القدرة على الاستغناء، ثمة جانب علاجي آخر، العمل اليدوي، حيث تشتغل الحواس، ويلتصق الإنسان بالحاضر، ويصبح العقل ملزمًا بالصمت والتركيز. فآفة الفكر الثرثرة، وآفة العقل الجموح والتفلت من التركيز. لذلك ليس مصادفة أن يكون اسبينوزا الفيلسوف الأكثر نبلا بحسب دولوز، والأكثر حكمة بحسب فريديريك لونوار، فضلًا عن أن نيتشه اعتبره سلَفه الحقيقي.

لعل الزهد الوجودي الذي ميّز معظم الاتجاهات الفلسفية القديمة (الفيثاغورية، الكلبية، الأبيقورية، الرواقية، إلخ)، هو ما نفتقده في عالم اليوم حيث يسود ما يسميه إريك فروم بـ«نمط التملك». لذلك - وسنحتاج أيضًا إلى ماركس - يجب تحرير

التداوي بـ«مكتبة»

الوعي من آليات الاستلاب والاغتراب، أو - وليس بعيدًا عن ماركس - يجب استعادة ما يسميه هايدجر بالوجود الأصيل. والمقصود به الوجود المتحرّر من سلطة التملّك. ما يعني إمكانية أن نعثر على كينونتنا غير المملوكة لما نملكه أو نسعى إلى امتلاكه، طالما كل ما نملكه يملكنا، وكل ما نرتبط به يربطنا ويقيّدنا في الأخير.

ليت الحالمين بالخروج من المنظومة الرأسمالية - وهم بمئات الآلاف من الطيبين كما نرى - يدركون بأن المخرج الأهمّ هو شفاء الإنسان من داء الجشع. هنا بالذات يلهمنا ديوجين، رغم أنه حالة قصوى وقاسية جدًا، وربما لهذا السبب بالذات هو يستطيع أن يلهمنا.

الوصية الثامنة: وأنت تمارس قناعاتك لا تنسَ أن تسائلها

تريد أن تمارس قناعاتك الشخصية كما تريد، هذا حقّك في كل أحوالك. لكنْ، ثمة في المقابل سؤال أساسي: هل أنت مستعدّ لمساءلة قناعاتك الشخصية ولو بين الفينة والأخرى؟

تخبرك حقوق الإنسان بأنّ ممارسة قناعاتك حقّ لك، ويخبرك التفكير الفلسفي بأنّ مساءلة قناعاتك حقّ عليك. وكما لا يمكن الاستغناء عن المطلب الحقوقي، لا يمكن الاستغناء عن المطلب الفلسفي. إذ لا يكتمل الحسّ الحقوقي بلا حسٍّ نقديٍّ. بل إن القدرة الذاتية على مساءلة القناعات الشخصية لهي المطلب

التداوي بـ«مكتبة»

الأكثر حيوية بالنسبة لحضارة المعرفة العلمية والسلوك المدني، وذلك لعدّة أسباب واضحة:

أوّلًا، حقائق اليوم هي بالضرورة أخطاء الغد. وحتى في المجال العلمي فإن تاريخ العلم هو تاريخ أخطاء العلم كما يقول باشلار. ولَكَم كان برتراند راسل حكيمًا في بوحِه: لستُ مستعدًا لأن أموت من أجل أفكاري، فقد أكون مخطئًا.

ثانيًا، لا تكون الفرضيات العلمية كذلك إلا بقدر ما نكون مستعدين نفسيًّا وذهنيًّا لتكذيبها والتشكيك فيها، ولو ضدّ قناعاتنا الشخصية، وذلك وفق مبدأ القابلية للتفنيد الذي أرساه كارل بوبر.

ثالثًا، لا يكون المرء حرًّا فقط أثناء مواجهة آراء الآخرين، بل يكون حرًّا أثناء مواجهة آرائه الشخصية بالذات، والقدرة على التشكيك فيها. هنا يكمن المرمى الأساسي لمحاورات سقراط، وهنا أيضًا يكمن محور رسالة التنوير لكانط.

رابعًا، القابلية للانخداع سمة من سمات العقل الإنساني، وذلك بفعل عوامل قد تتعلّق باللاوعي (فرويد)، أو اللاوعي الجمعي (كارل يونغ)، أو الاقتصاد السياسي (ماركس)، أو آليات السلطة (فوكو)، أو غير ذلك من عوامل الزيف والخداع. لذلك ليس الحس النقدي سوى الجهد الذي يبذله العقل لكي يشفي نفسه بنفسه من القابلية للانخداع، ولو رويدًا رويدًا.

التداوي بـ«مكتبة»

الوصية التاسعة: ليس ضروريًّا أن تكون مؤمنًا أو ملحدًا

ملاحظة:

ثمة خاصّية مشتركة بين غالبية الفلاسفة المعاصرين: غالبًا ما يكونون لا دينيين بنحو صريح، لكنهم منفتحون في المقابل على الخبرة الروحية بمعناها العام، وعلى إمكانية إعادة صياغة التجربة الدينية بأفقٍ جديد. كثيرون منهم يتحدّثون عن «الروحانية العلمانية» (أندريه كومت سبونفيل، لوك فيري، فريدريك لونوار، إلخ). وعلى وجه التحديد دعنا نقول عنهم: إنهم ليسوا مؤمنين، وليسوا ملحدين، بل فلاسفة.

ثمة توضيح ضروري:

يبقى الإلحاد ضمن الخيارات الفردية أمرًا واردًا وممكنًا، لكنه لا يمكن أن يصبح مشروعًا مجتمعيًّا. بل حتى في الإطار الفردي قد لا يكون الإلحاد طريقًا آمنًا على الدوام بالنظر إلى قلق الموت؛ فليس الناس جميعهم مهيئين لخوض تجربة «موت الفلاسفة».

رغم ذلك، لا شيء في الإيمان يستحق التفاخر، ولا شيء في الإلحاد يستدعي الاعتزاز؛ فالشخص الواحد قد يتقلّب في حياته القصيرة بين الإيمان والإلحاد مرّات ومرّات، وقد يكتفي بالأحرى بالعيش في المنطقة الرّمادية التي تمنحه مرونة الحركة داخل منطقة التوتّر. وهذا من صميم الشرط الإنساني.

فإذا كان الإيمان درجات كما يُقال، فإن الإلحاد بدوره درجات. وكما يتعذّر بلوغ الدرجة القصوى من الإيمان إذا كان لدينا عقل

التداوي بـ«مكتبة»

يتساءل، فكذلك يتعذّر بلوغ الدرجة القصوى من الإلحاد طالما لدينا قلب ينبض.

على أن المهمّة الباقية هي المهمّة التنويرية الأكثر خطورة وجذرية، إنها - حين يتعلّق الأمر بالفكر الديني - ليست قضية مواجهة الدين، بل مواجهة أولئك الذين يريدون فرض أفكارهم ومنطقهم ونمط حياتهم باعتباره إرادة الله...

الوصية العاشرة: لا تخف من الموت

لماذا؟

لأن الخوف من الموت هو أصل الرذائل بحسب أفلاطون، وأصل الشقاء بحسب أبيقور، وأصل الخرافات بحسب اسبينوزا، وأصل العبودية بحسب هيغل، وأصل أخلاق العبيد بحسب نيتشه.

وأيضًا، لأنّ الخوف من الموت هو مصدر سائر المخاوف الأخرى: المغامرة، الظلام، الوحوش، الأشباح، المجهول، العزلة، إلخ.

وأيضًا لأنّ الخوف من الموت يعني الخوف من الحياة نفسها، طالما أن الحياة مجرد صيرورة من الميتات المتتالية: الفراق، الهجرة، السفر، الانتقال، الفقد، إلخ.

وأيضًا - بنحو مفارق - لأن الخوف من الموت قد يقود إلى طلب الموت هربًا من جحيم الخوف نفسه.

لذلك، لكل ذلك، فإن شفاء الإنسان من الخوف من الموت

التداوي بـ«مكتبة»

يظلّ المهمة الأساسية للفلسفة وفق إقرار العديد من الفلاسفة منذ القدم، سقراط، أرسطو، أبيقور، شيشرون، بوثيوس، مونتين، إضافة إلى اعتراف الكثير من فلاسفة اليوم. إنها المهمّة التي يجب أن تضطلع بها الفلسفة بكل تأكيد، لا سيما بعد أن فشلت الأديان في تلك المهمة فشلًا ذريعًا.

telegram @ktabpdf

مكتبة ‹ التداوي بـ

التداوي بـ«مكتبة»

العلمانية كسلوك مدني

لا تتّخذ العلمانية شكلًا واحدًا، فهي تختلف من بلد إلى آخر (فرنسا، بلجيكا، ألمانيا، أمريكا، إلخ)، وهي تختلف من تصور نظري إلى آخر (اليسار الاشتراكي، اليسار الجمهوري، اليسار الليبرالي، اليمين المتطرّف، إلخ)، لكنها في كل أحوالها تقوم على مبدأ واضح وبسيط: أثناء النقاش العمومي، الذي هو الشرط الأساسي لبناء حياة سياسية سلمية وسليمة، لا يجب علينا أن نعتمد سوى على الحجج ذات الطابع البرهاني، وهي الحجج القابلة للاستدلال. لا يمكن تقديم المسلَّمات غير البرهانية كدليل، من قبيل المسلمات الدينية على سبيل المثال. لماذا؟ بكل بساطة لأن الغاية الأخلاقية للنقاش العمومي هي الاتفاق أو التوافق حول بعض الأفكار الأساسية. في حقل السياسة عمومًا، وداخل الفضاء العمومي تحديدًا، فإننا لا نناقش لكي ننتهي إلى أن يحترم بعضنا «حقائق» البعض، لا نناقش من أجل أن ننتهي إلى احترام الاختلاف الذي بيننا، فليس هذا هو مرمى النقاش

التداوي بـ«مكتبة»

العمومي، لكننا نناقش لأجل أن نتّفق أو نتوافق في الأخير حول «حقائق» محدّدة، حتى ولو كانت تلك «الحقائق» ستكتفي باتخاذ شكل قواعد أساسية أو مبادئ عامة، من قبيل القوانين والمواثيق والاتفاقات.

المشكلة أن بعض العقول تتذرّع باحترام الاختلاف والتعدّد لكي تضمر نيّتها المسبقة بعدم الاتفاق، وتبرر عدم قابليتها لمساءلة مسلماتها التي تريد من الآخرين أن يتعاملوا معها كحجج سياسية. وهنا تكمن إحدى المعضلات المتعلّقة بالتنوع الثقافي، وحقوق الأقليات، وأخلاقيات النقاش العمومي.

السؤال الحقيقي هو كالتالي: هل أنت مستعد للنقاش العمومي أم لا؟

ما معنى أن تكون مستعدًا للنقاش العمومي؟ معناه أن تكون مستعدًا لتعريض حججك للتكذيب والتشكيك والتفنيد. بالحسّ السليم لأخلاقيات النقاش العمومي لا يمكنك أن تقدم مسلمات غير قابلة للاستدلال، بمعنى غير قابلة للتشكيك، وتريد من الآخرين - جميع الآخرين - أن يتعاملوا معها كحجج متعالية، ويجب البناء عليها في المقابل.

لا يقوم الحجاج السياسي على حجج متعالية غير قابلة للاستدلال، وإنما ينبني على فرضيات قابلة للاستدلال، بمعنى أنها قابلة مبدئيًّا للتكذيب. ما معنى القابليّة للتكذيب؟ معناها أننا نقبل عن طيب خاطر أن نعرضها أمام اختبارات الفحص،

التداوي بـ«مكتبة»

والتشكيك، والنقد، والتفنيد، داخل فضاء النقاش العمومي، ليس فقط بنحو مؤقت، وإنما بنحو دائم، إذ ما من حجة سياسية إلا وهي قابلة للتشكيك والتكذيب ابتداء. وفي الأخير فإن الفرضيات التي ستصمد في اختبارات التكذيب داخل النقاش العمومي ستكون هي الحجج المقبولة والتي بوسعنا أن نبني عليها قرارات وأحكامًا وقوانين، وطبعًا إلى حين ظهور معطيات جديدة قد تدفعنا إلى إعادة الاختبار.

لكن ما المشكلة في إقحام الحجج الدينية داخل مجال النقاش العمومي؟

الأمر واضح، مشكلة الحجج الدينية أنها حجج لا تقوم على البرهان والاستدلال والقابلية للتكذيب، وإنما تقوم على التسليم والتصديق، طالما أنها لا تخاطب العقل بل الوجدان. ومثلًا، فإن المعجزات الدينية لا تخاطب العقل، وإنما هي مجال للتسليم لأنها جزء من الغيبيات التي لا يمكن إثباتها ولا يمكن نفيها كذلك، والأمر نفسه بالنسبة لكرامات الأنبياء والأولياء والقدّيسين فإنها جميعها لا تخاطب العقل، لكنها مجال للتسليم طالما تقع بدورها ضمن الغيبيات.

من طبيعة الغيبيات أننا لا نستطيع أن نبني عليها أيّ شيء، سواء في السياسة، أو القضاء، أو العلم، أو غير ذلك من مجالات الحياة المدنية. مثال لذلك، قد تكون لدينا هيئة محكمة يؤمن جميع أعضائها بوجود الجن، بل أكثر من ذلك قد يؤمنون بأن جنيًّا

التداوي بـ«مكتبة»

يمكن أن يقتل إنسيًّا أو العكس، مثلما كانت معتقدات السلف. ولنفترض - أبعد من ذلك - أن شهودا شهدوا بأن إحدى جرائم القتل لم يقترفها سوى جنّيّ من الجان، فهل من المنطقي أن تبني هيئة المحكمة على ذلك المعطى الغيبي أي حكم من الأحكام؟ طبعًا إن إيمان أعضاء المحكمة بالجن قد لا يتغير، وليس مطلوبًا منهم في المستوى الشخصي إنكار التصديق بوجود الجنّ. لكنهم يدركون في المقابل بأن المعطيات الغيبية لا يُبنى عليها أي حكم، طالما هي معطيات غير برهانية، بحيث لا تقبل الاستدلال. بهذا المنطق يتصرّف الشرطي، والطبيب، والجندي، وغيرهم، وبالأحرى بهذا المنطق تتصرّف كافة مؤسّسات الدولة والمجتمع المدني من حيث هي مؤسسات... أو هكذا يُفترض.

في كل الأحوال يحقّ لكل إنسان أن تكون له مسلَّماته الدينية والعقائدية والغيبية باعتبارها قد تندرج ضمن الحاجيات الروحية للإنسان. يحق للمسيحي أن يؤمن بالأرمجدون كما يشاء، ويحق للشيعي أن يؤمن بالمهدي المنتظر كما يشاء، ويحق للسنّي أن يؤمن بعلامات الساعة كما يشاء، وهي الحقوق التي يكفلها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، غير أنّ الحجة السياسية أو القانونية لا تكون حجة إلاّ حين تكون قابلة للاستدلال، بمعنى قابلة للتكذيب. حين يقدم بعض الأشخاص مسلَّماتهم الدينية كحجج في النقاش العمومي فإنهم يجب أن يقبلوا في المقابل بتعريض حججهم الدينية للتكذيب، وفق قواعد النقاش العمومي.

التداوي بـ«مكتبة»

أما إذا لم يقبلوا بذلك، فسيغدو بعدها إصرارهم على المطالبة باحترام الأديان مجرّد تحايل فقهي على حقوق الإنسان.

لذلك، سيكون الحلّ الأسلم بالنسبة لكافة الأديان أن تترك المجال السياسي للنقاش السياسي، وذلك على طريقة «أنتم أعلم بأمر دنياكم» (حديث صحيح). فالأسلم للقداسة أن تبتعد عن السياسة. وهذا كل ما في الأمر.

مكتبة ‹ بـ التداوي

التداوي بـ(مكتبة)

رهانات الفلسفة

على الأرجح لن يكون بوسعي في هذا الباب إضافة فكرة جديدة، أو استجلاء معلومة غير معروفة لدى مؤرّخي الفلسفة، غير أني سأحاول أن أبسط اقتراحًا بسيطًا. أقترح إعادة تنظيم بعض المسائل المعروفة وفق ترتيب قد لا يخلو من جدّة وجدوى. ودعنا ننطلق من بداهة بادية لكل الأذهان: من السهولة بمكان الفصل بين الرياضيات وتاريخ الرياضيات، من السهل أيضًا الفصل بين الموسيقى وتاريخ الموسيقى، من السهل كذلك الفصل بين اللغة وتاريخ اللغة، لكن ليس من السهولة بأي حال من الأحوال، ولا من الممكن في الأساس، أن نفصل بين الفلسفة وتاريخ الفلسفة. إذا تركنا تاريخ الفلسفة جانبًا فلن يبقى للفلسفة من شيء يُذكر. لماذا؟ لأنّ تاريخ الفلسفة هو تاريخ العقل الذي يُفترض أننا نفكر به.

في التواريخ الاعتيادية (تاريخ السياسة، تاريخ العلم، تاريخ الرياضة، إلخ) نفكّر في ما تم قوله أو تم فعله في سابق الأزمان،

التداوي بـ«مكتبة»

لكن بالنسبة لتاريخ الفلسفة، فإن كل ما سبق قوله أو فعله لا نفكر فيه وحسب وإنما نفكّر به أيضًا. إننا حين نفكّر في إحدى شذرات هيراقليطس الآن على سبيل المثال، فإن تلك الشذرة نفسها، بنحو أو بآخر، سرعان ما تمثّل جزءًا من تفكيرنا في الآن نفسه. إذا كان تاريخ الفلسفة يمنحنا أدوات التفكير الفلسفي في الحياة والوجود والزّمان والإنسان والأخلاق وغير ذلك، فليست الأدوات هنا سوى المفاهيم نفسها التي نفكّر بها ونفكر فيها في الوقت نفسه: الحياة والوجود والزمان والإنسان والأخلاق وغير ذلك. وهذا ما يجعل الفلسفة وتاريخ الفلسفة شيء واحد، إنه الشيء نفسه تقريبًا.

غير أن الاقتراح الذي أبسطه هو أن تاريخ الفلسفة، الذي هو الفلسفة عينها، يتألف من ثلاثة خطوط متوازية:

الخط الأول، يمكننا أن نصطلح عليه باسم فن التفكير، بمعنى كيف أفكر؟ (المنهج، المنطق، الشك، النقد، الحقيقة، الواقع، إلخ).

الخط الثاني، يمكننا أن نصطلح عليه باسم فن العيش، بمعنى كيف أعيش؟ (الحياة، الموت، الحب، الألم، السعادة، القدَر، الأمل، إلخ).

الخط الثالث، يمكننا أن نصطلح عليه باسم فن العيش المشترك، بمعنى كيف نعيش معًا؟ (الدولة، الأخلاق، العدالة، المجتمع، الحضارة، القانون، التواصل، إلخ).

التداوي بـ«مكتبة»

الخط الأول، كيف أفكّر؟ أو فن التفكير: تروم استراتيجية هذا الخط إلى تنمية القدرة على التفكير. هذا واضح. لكن السؤال كيف؟ أليس العقل معطى فطريًا؟ أليس التفكير ملكة طبيعية في الإنسان؟ فهل يحتاج استعمال العقل، والذي نعتبره معطى فطريًّا في الإنسان، إلى جهد ودربة وتعلّم وتعليم؟ وبأي معنى؟ لكن، لننتبه، ثمّة منطلق متّفق عليه في تاريخ الفلسفة: قدرة العقل على التفكير هشّة ومهدَّدة على الدوام. فالعقل نسّاء عند سقراط؛ تخدعه المحسوسات عند أفلاطون؛ خطّاء عند ديكارت؛ والوعي معرَّض للاستلاب والاغتراب بحسب ماركس؛ وتخدعه قوى اللاشعور بحسب فرويد؛ بل الفكر العلمي نفسه قد تخدعه البداهات واللاشعور الجمعي للعلماء بحسب باشلار. من هنا يحتاج تحرير العقل من الأوهام إلى جهد جهيد وذكاء استثنائي.

تقول إحدى لوحات غويا، «عندما ينام العقل تستيقظ الأشباح». غير أن العقل مَيّال إلى النوم بطبعه. العقل مَيّال إلى الكسل والسكينة وراحة البال والتسليم بالمعطيات الجاهزة، ومن ثمة فإنه سرعان ما يدمّر طاقته الحيوية بنفسه. يقول بعض الأصوليين الأميركيين «العقل مبرمَج على الإيمان»، بوسعنا أن نذهب أبعد من ذلك ونقول، العقل مبرمج على التصديق والتسليم. وهذا هو أساس النقد النيتشوي للعقل. لذلك يحتاج العقل إلى جهد استثنائي لكي يتحرّر من أوهامه، ويحفظ تلك النعمة الخارقة المسماة القدرة على التفكير. هذا الجهد الاستثنائي يتّخذ شكل إعمال الشكّ في

التداوي بـ«مكتبة»

كل البداهات والمسلمات. إذا كان سقراط هو أب الفلسفة فلأنه أوّل محاوِر في التاريخ لا يُبشِّر بأي خلاص ويبعث الشكَّ في عقول محاوريه. الشكُّ هو المضادّ الحيوي الذي يحتاجه العقل لتحرير نفسه بنفسه من أوهامه. وإذا كان النقد تجربة مؤلمة لأنها تَخِزُ العقل وتحرمه من راحة النوم، فإن إضفاء روح المرح والسخرية على هذا الوخز سيكون قرارًا حكيمًا. وهذا ما برع فيه سقراط بامتياز. لذلك كان قرار إعدام سقراط بمثابة محاولة لاستئصال الوعي النقدي الذي نبت بين ثنايا العقل ليقضَّ مضجعه ويحرمه من راحة النوم. إن صفة الوعي الشقيّ التي أطلقها هيغل على ذلك الوعي النقدي لهي صفة بالغة الدقة.

لقد أعدم سقراط أخيرًا، وواجه الحكم بشجاعة نادرة، غير أن الوعي النقدي استطاع أن يواصل طريق البقاء الصعب رغم تكالب الضربات.

كيف أعيش؟

الخط الثاني، كيف أعيش؟ أو فن العيش: تروم استراتيجية هذا الخط إلى تنمية القدرة على العيش. لكن كيف؟ ثمة اتفاق آخر في تاريخ الفلسفة على أن قدرة الإنسان على العيش هشّة ومهددة على الدوام. إن الذات ميالة بطبعها إلى الكآبة والشقاء والخوف من الآتي والتدمير. وهو ما يفسر قابلية الطاقة الحيوية لدى الإنسان على التدهور والتقهقر، وهذا ما يفضي إلى انهيار الحضارة بحسب نيتشه.

التداوي بـ«مكتبة»

يواجه هذا الخط المسائل الفلسفية في الحياة، من قبيل: كيف أستمتع بالحياة البسيطة (الأبيقورية مثلًا)؟ كيف أتحمّل الآلام الفظيعة (الرواقيّة مثلًا)؟ كيف أتقبّل فكرة الموت (أبيقور، بوئيوس، مونتين، إلخ)؟

يمكننا أن نستنتج بأن استراتيجية هذا الخط تهدف إلى التقليص من دائرة الشقاء أثناء عبورنا بحر الحياة. وعلى مسار هذا الخط نجد فلاسفة ومدارس فلسفية عديدة، منها على سبيل المثال، الرواقية، والأبيقورية، والنيتشوية.

كيف نتعايش؟

الخط الثالث، كيف نعيش معًا؟ أو فن العيش المشترك: تتعلّق استراتيجية هذا الخط بتنمية القدرة على العيش المشترك. ودائمًا التساؤل نفسه: كيف؟ هذه المرة أيضًا ثمة اتفاق في تاريخ الفلسفة على أن قدرة الإنسان على العيش المشترك تبقى هشّة ومهدّدة على الدوام. وهذا ما يفسّر الحروب، والعنف، والإبادة، والاستبداد. وهو ما يفسّر أيضًا كون السلام الشامل لا يزال مطلبًا بعيد المنال.

يواجه هذا الخط المسائل النظرية المرتبطة بالفضاء العمومي، والمصلحة العامة، والعيش المشترك: كيف نبني دولة عادلة؟ كيف ننشئ مجتمعًا حرًّا؟ ما هي معايير العدالة والحقّ والإنصاف؟... إلخ.

بوسعنا أن نستنتج بأن استراتيجية هذا الخط تهدف إلى تقليص دائرة العنف بين الأفراد، وبين المجموعات، وبين الجماعات.

التداوي بـ«مكتبة»

وعلى مسار هذا الخط نجد فلاسفة كبار، على سبيل المثال: أفلاطون مؤسّس الفلسفة السياسية، وهيغل مؤسّس فلسفة التاريخ، وماركس مؤسّس نقد الاقتصاد السياسي.

ماذا عن رهانات الفلسفة؟

الفلسفة مواجهة مفتوحة ضدّ الوهم الذي يلازم العقل، ضدّ الشقاء الذي يلازم الحياة، وضدّ العنف الذي يلازم الحياة المشتركة. في هذه المواجهة لن يكون هناك نصر نهائي، لن يصل الإنسان إلى لحظة الحقيقة والسّعادة والسلام. هنا تكمن حدود الرهان على الفلسفة. لكننا نستطيع على الدّوام تحسين شروط المقاومة، أي تقليص دائرة الوهم والشّقاء والعنف. هنا بالذات تكمن أهمّية الرهان على الفلسفة.

التداوي بـ«مكتبة»

ما التفكير؟

لنترك الإجابة جانبًا ولو لبعض الوقت أو إلى حين – مع أننا سنترك شيئًا لا نملكه – ولنكتف الآن بمساءلة السؤال من حيث هو سؤال. غير أن سؤالًا آخر يعترضنا: هل يكفي أن نضيف ما الاستفهامية إلى كلمة «تفكير» حتى نصبح أمام سؤال فلسفي؟ لو كان الأمر كذلك لكان السؤال الفلسفي مجرّد إجراء تقني على طريقة ما «س»؟ بحيث نكتب مكان «س» أي مصطلح نريد!

حسنًا، ثمة تدقيق قد يقترحه البعض، يجب أن تدلّ «س» على المفاهيم حصرًا من قبيل مفاهيم الإنسان والدولة والوجود والزمان وما إلى ذلك. لكن، ما المفهوم؟ قد يكون المفهوم في منشأه مصطلحًا أو شخصًا أو حدثًا، ثم تحوّل في ما بعد إلى أداة نظريّة للتفكير. مثلًا، لقد تحوّلت كلمة الدولة من مصطلح في العصر الوسيط إلى مفهوم في الزمن الحديث؛ وأصبح المسيح في الأزمنة الراهنة أقرب إلى المفهوم منه إلى الشخصية التاريخية؛ وكذلك انتقل الهولوكوست خلال النصف الثاني من القرن

مكتبة التداوي

العشرين من مجرّد حدث تاريخي، بمعزل عن وقائعه، إلى مفهوم نظري؛ إلخ.

كيف يتم هذا التحوّل؟

إن كانت وظيفة الفيلسوف هي إنتاج المفاهيم كما يرى جيل دولوز، فالأمر لا يتعلّق في الغالب بخلق المفاهيم من لا شيء، بل عملية تحويليّة تتّخذ اسم المفهَمَة. المقصود بها تلك العمليّة النظريّة التي بموجبها يقوم الفيلسوف أو مجموعة من الفلاسفة بتحويل بعض المصطلحات أو الشخصيّات أو الحوادث إلى مفاهيم نظريّة توجّه العقل وتؤطّر التفكير. لكن لا يكفي أن يقوم أي شخص بإضافة «ما» الاستفهامية إلى أحد المفاهيم حتى يكون قد طرح سؤالًا فلسفيًّا. ثمة مرحلة لا يمكن القفز عليها، يحتاج السؤال الفلسفي إلى بناء فلسفي للسؤال.

فما المقصود بالبناء الفلسفي للسؤال؟

المقصود ألّا يبقى السؤال مجرّد موضوع للتفكير، وإنما يمثّل أفقًا جديدًا للتفكير. مثلًا، لا يكفي أن أطرح الآن سؤال «ما الزمان؟» حتى أكون أمام سؤال فلسفي بالفعل. ليست الفلسفة مجرّد قدرة على طرح السؤال طالما أن طرح السؤال مسألة تقنيّة، لكن الفلسفة هي القدرة على بناء السؤال بناءً فلسفيًّا بحيث يصبح فاتحًا لأفق جديد للتفكير. إذا ما توخينا الدقة فالسؤال الفلسفي ليس مجرد سؤال تقني، بل تساؤل تأمّلي. بهذا المعنى يكون السؤال «ما التفكير؟» سؤالًا مركّبًا، سؤالًا يجعل من التفكير نفسه أفقًا للتفكير، ما يعني التفكير في التفكير. غير أننا قد نكتشف

التداوي بـ«مكتبة»

بسهولة أن التفكير في التفكير هو الموضوع الأساسي للفلسفة. هذا ما يجعل من السؤال الفلسفي ليس مجرّد تفكير في موضوع خارجي محدَّد، وإنما بالأولى تفكير في طريقة تفكيرنا في ذلك الموضوع، أي تفكير في المفاهيم التي بها نفكّر: الوجود، الزمان، العقل، التاريخ، إلخ.

سؤال ما التفكير؟ هو السؤال الذي تبنّاه الفيلسوف الألماني مارتن هايدغر في أحد عناوينه الشهيرة. التبنّي يعني إعادة البناء أيضًا، يعني في مقامنا هذا تحويل السؤال من سؤال لا مفكَّر فيه، أو لا يفتح أفقًا للتفكير، إلى سؤال هو أقرب ما يكون إلى سؤال الأسئلة إذا ما استلهمنا الأسلوب الهايدغري نفسه.

ما التفكير؟ سؤال يختزل تاريخ الفلسفة برمّته. وهل كان تاريخ الفلسفة شيئًا آخر غير تاريخ التفكير؟ ثم إننا بقليل من التأمل الهادئ قد نراه المدخل الأساسي إلى إعادة كتابة تاريخ الفلسفة.

المفارقة أننا ما إن نطرح السؤال ما التفكير؟ حتى نكون بصدد ممارسة ليس التفكير وحسب وإنما ممارسة التفكير في التفكير، أي الفلسفة. بهذا المعنى نفهم كيف أن موضوع الفلسفة هو الفلسفة نفسها، ولا موضوع آخر للفلسفة غير الفلسفة. بمعنى أن الفلسفة هي المجال الذي يكون فيه موضوع التفكير هو التفكير نفسه، سواء تعلّق الأمر بالتفكير السياسي، أو التفكير العلمي، أو التفكير الديني، أو غير ذلك. مكتبة أحمد

دعنا نوضح بمثال أقرب ما يكون إلى الأفهام - وهل تكون الفلسفة شيئًا آخر غير القدرة على التوضيح؟ - قد أفكّر في الحياة

التداوي بـ«مكتبة»

مثلًا، بل كلّنا نفكّر في الحياة ولو في بعض الأوقات، لكن قد لا يكون الأمر دائمًا وبالضرورة تفكيرًا فلسفيًّا. التفكير الفلسفي في الحياة هو التفكير في كيفية التفكير في الحياة، بمعنى أنه التفكير النقدي في آليّات إنتاج «الحقيقة» التي تؤطّر كلامنا عندما نتكلّم عن الحياة. كذلك القول عن التفكير في الزمان، أو الإنسان، أو الموت، أو الجسد، أو العدالة، أو غير ذلك. لا تبدأ الفلسفة عندما نقرّر أن نتأمل في بعض الأمور، لكنها تبدأ في اللحظة التي نقرر فيها أن نتأمل في طريقة تفكيرنا في الأمور. وإذا علمنا بأن نمط تفكير الشخص يحدّد طبيعة سلوكه وأسلوب حياته أدركنا بأن إصلاح نمط التفكير هو المدخل الأساسي إلى إصلاح نمط الكينونة. بهذا المعنى يمكننا إعادة التفكير في مسألة الكوجيتو الديكارتي على النحو التالي: إن عبارة «أنا أفكّر» ليست مجرّد دليل منطقي على عبارة «أنا كائن»، وإنما هي محدِّد وجودي لها، بحيث إنني كما أفكّر أكون. بمعنى أن نمط التفكير هو المحدّد الأساسي لنمط الكينونة. ذلك أن التمثّلات التي أحملها في ذهني سرعان ما تصبح محدِّدًا لسلوكي وتصرّفاتي. مثلًا، عندما أعتقد بأن قيمة المرأة أدنى مرتبة من الرجل، أو أن المواطن أقل قيمة من الحاكم، أو أن حياة الكافر أرخص ثمنًا من حياة المؤمن، أو عندما أعتقد بأني أنتمي إلى مجتمع لا يمكنه أن يتقدّم أبدًا، أو لا يمكنه أن ينتج فيلسوفًا مثلًا، فعلى الأرجح ستنعكس هذه التمثّلات الخطرة على سلوكي وردود أفعالي وطموحاتي، وستؤثر على طاقتي الحيوية بالأساس، ومن ثمة سأنشر العدوى من حولي سواء بنحو واعٍ

التداوي بـ«مكتبة»

ومباشر أو بنحو غير واعٍ وغير مباشر. إن تمثّلاتي للهوية والحقيقة والدين والجنس والموت والحرية هي المحدّدات الأساسية لسلوكي وأسلوب حياتي. أكثر من ذلك، وأخطر من ذلك، إن تمثّلاتي للذات هي المحدّد الأساسي للذات.

يبقى السؤال بالطبع، كيف تتمّ عملية التفكير في التفكير؟

وفق أفلاطون فإننا نفكّر في الشيء الذي يثير فينا انطباعين متضاربَيْن (**الجمهورية** 7). إذًا، ينطلق التفكير في التفكير من وجود انطباعَيْن متضاربَيْن يثيرهما فينا التفكير. وفعلًا، فإننا أثناء التفكير ندرك بأننا نفكّر، لكننا لا نستطيع التأكّد من أننا نفكر؛ لأننا حالما نحاول ذلك سينقطع خيط التفكير. بالمعنى الأفلاطوني إذًا ثمة ما يدعو إلى التفكير في التفكير.

عندما أفكّر في أسلوبي في الجري فأنا أعرف بالضبط كيف يكون التفكير في فعل الجري، أعرف ما الذي يحدث في ذهني وأنا أتصوّر نفسي في حالة جري. لكني لا أعرف بالضبط ما الذي يحدث في ذهني وأنا أتصوّر نفسي في حالة تفكير. أثناء التفكير في أسلوبي في التفكير هل أحاور أفكاري بنفسي ومن دون صوت؟ هل أشكّ في الحقائق القائمة في فكري؟ هل يتحرّك الحدس والمشاعر والخيال والجسد واللغة والسلطة والقوى اللاشعورية وغير هذا مما لا أعلمه؟ لقد أقام ديكارت الدليل على أن بداية التفكير في فعل التفكير هي الشك. الشك هو الفعل الأهم داخل عملية التفكير في التفكير. «أنا أشك» ليست مجرّد قضية مستقلة عن «أنا أفكر»، بل الشك هو الفعل الأساسي ضمن عملية

التداوي بـ«مكتبة»

التفكير. كيف لا والتفكير هو إعمال الشك في الأفكار الموجودة في الفكر، سواء أكانت أفكارًا قبلية، أم أحكامًا مسبقة، أم آراء شائعة، أم بداهات أولى، أم غير ذلك.

سبق لمارتن هايدغر أن نبّه إلى أن أسلوب تدريس الفلسفة في الجامعات الحديثة أصبح ينتج وهم التفكير بدل فعل التفكير، ينتج أشخاصًا يتوهّمون بأنهم يفكّرون لكنّهم في واقع الأمر لا يفكّرون. وبلا شك يبقى وهم التفكير أشدّ ضررًا من عدم التفكير. لا ندري ما الذي كان سيقوله هايدغر عن تدريس الفلسفة في مجتمعاتنا المتأخّرة اليوم، غير أننا نستطيع القول، لقد أصبحت الفلسفة في مجتمعاتنا المتأخّرة مجرّد مادّة تقنية يتخرّج فيها المتعلّم عاجزًا عن التفكير، وعاجزًا بالتالي عن فهم الحياة.

على أننا نستطيع أن نبسّط الاعتراف التالي: إن كانت الفلسفة «علم لا يمكن تعلّمه»، طالما أن التفكير في التفكير انفتاح الذات على نفسها على طريقة «اعرف نفسك»، تلك العبارة التي هي منطلق التفكير الفلسفي وقد استلهمها سقراط من معبد قديم، فإن هدف الدرس الفلسفي لا يجب أن يكون شيئًا آخر غير إتاحة الفرصة لانفتاح الكينونة على نفسها، وعلى العالم من حولها، وعلى قدَرها الخاصّ بها. بهذا المعنى أيضًا تحتاج الفلسفة إلى إصلاح جذري حتى تساهم في إصلاح التفكير، وإصلاح الكينونة أيضًا.

منذ سقراط إلى ميشيل فوكو، كانت الفلسفة ولا تزال هي الجهد الذي يبذله العقل على ذاته، لمساءلة ونقد ومراجعة وتفكيك بنياته.

التداوي بـ«مكتبة»

ذلك هو الجهد الذي شهد أوجَه مع المشروع النقدي لكانط: «نقد العقل العملي»، و«نقد العقل الخالص»، و«نقد ملكة الحكم». ليؤكد أن التفكير الفلسفي مواجهة نقديّة دائمة مع الأفكار التي يحملها العقل.

القدرة على التفكير مع سقراط هي القدرة على التحرّر من الأفكار المسبقة، وهي القدرة على التحرر من الأفكار الحسّيّة مع أفلاطون، ومن الأفكار البديهية مع ديكارت، ومن الاغتراب مع فيورباخ، ومن الاستلاب مع ماركس، ومن الميتافيزيقا مع هايدغر، ومن آليات الدعاية مع حنة أرندت، ومن آليات السلطة مع فوكو، إلخ.

حسنًا، يقوم مشروع ميشيل فوكو النقدي على أساس نقد الخطاب الذي نيّاته المعلنة تحرير الإنسان، وذلك لغاية الكشف عن بذور معاودة إنتاج آليات القهر بأقنعة إنسانية. وفق القراءة السطحية قد يدفعنا هذا النقد إلى حافة اليأس طالما ليس بوسعنا أن نحلم بأي خلاص نهائي لا يعيد إنتاج القهر، لكنه وفق القراءة العاقلة يفتح أمامنا فرصة تحقيق اختراقات جزئية ومثمرة أيضًا. بهذا المعنى كان فوكو يترجم عملية التفكير في التفكير إلى فعل سياسي إنساني وتحرّري. إن تاريخ التفكير نفسه هو تاريخ صراع طويل بين العقل والأوهام التي ينتجها العقل ذاته تحت مسمى «الحقائق»، حتى ولو كانت تلك الحقائق تتخذ صفة العلم أو الحرّية أو الحداثة.

في حين أن الهدف من الوعي بجسامة التحدّيات ليس الإحباط

التداوي بـ«مكتبة»

والتراجع، وإنما تحقيق اختراقات قد تكون جزئية لكنها واقعية ومثمرة في النهاية. أما الإحباط فهو ثمرة الإيمان الطفولي بالوعود الكبرى. وأن نستمتع بالأفراح المتاحة لنا معناه ألّا ننتظر أي سعادة كبرى هي بمثابة وعد لا نعرف عنه شيئًا. ذاك هو درس الفلسفة منذ سقراط حتى اليوم.

لم يكن سقراط يشير إلى أي حقيقة كامنة هنا أو مكتملة هناك، ولا كان يبشر الناس بأي وعد خلاصي. كل ما يفعله أنه كان يكشف عن زيف القناعات الراسخة في الرؤوس والنفوس. لم يكن يكتفي بنقد مسلَّمات الناس، وإنما كان يعلّم الناس كيف ينتقدون مسلماتهم بأنفسهم، وكيف ينتهكون دونما خوف كل المحرّمات القابعة في أذهانهم والتي تشل قدرتهم على مواصلة التفكير. لقد أبدع سقراط بدوره أسلوبًا حواريًّا ساحرًا، من خلاله يدفع محاوره إلى أن يسخر بنفسه من أفكاره. لحظة السخرية من الحقائق الذاتية هي لحظة بداية تحرّر العقل من سلطة «الحقيقة» والتي لا سبيل لها إلى الإقناع سوى بارتداء قناع الجدّية. لذلك كان كبار الفلاسفة الذين انتقدوا خرافات شعوبهم ساخرين كبار، من أمثال سقراط، وفولتير، وديدرو، وكيركغارد، ونيتشه، وغيرهم. العقلانية الساخرة هي العقلانية الأكثر إزعاجًا بلا شك؛ لأنها تمثّل النقد الأكثر جذريّة أيضًا. إنها تحرِّر العقل في الوقت نفسه الذي تحرّر فيه الوجدان.

قبل دخولك للمعبد يطالبك الحراس بأمرين: لا تفكر ولا تضحك. لماذا؟ التفكير يحرّر عقلك من وهم «الحقيقة»،

التداوي بـ«مكتبة»

والضحك يحرّر روحك من غريزة الخوف. لذلك، كان أبيقور يقول «علينا أن نتفلسف ونحن ضاحكين».

أن نتفلسف بمرح وفرح، ذاك هو الوعد الجميل الذي قد تمنحه الفلسفة لأولئك الذين حملوها على محمل الجد، بمعنى أنهم مارسوها كسلوك يومي، وكأسلوب حياة.

التداوي بـ«مكتبة»

التداوي بـ«مكتبة»

مصائر النوع البشري

في نهاية إحدى أعظم الأساطير اليونانية، نجح الإله بروميثيوس في الانفكاك من السلاسل التي كبّله بها كبير الآلهة زيوس بعد أن سرق النار ومنحها للبشر. كان العذاب مروّعًا، فقد بقي بروميثيوس مصلوبًا بالسلاسل مسمَّرًا على صخرة العذاب، يأتيه صباح كل يوم نسر أسطوري لينهش كبده الذي يعاود النمو في الليل.

كان زيوس قد أقسم بأن يظل عذاب بروميثيوس أبديًّا. لذلك، ولكي لا يجعله يشعر بالحنث، فقد صنع بروميثيوس خاتمًا حديديًا من السلاسل نفسها التي تخلّص منها، ووضع في فصّه قطعة من صخرة العذاب التي نجا منها، ثم جعل الخاتم في أصبعه تعبيرًا رمزيًّا على بقائه مكبَّلا بالسلاسل نفسها ملتصقاَ بالصخرة نفسها. بهذا النحو استعاد بروميثيوس حرّيته من دون أن يحنث زيوس الذي يبدو كأنه رضي في الأخير بالنتيجة. ما يعني - وهذا ما سكتت عنه الأسطورة - أنه سيعود على الأرجح إلى استئناف أفعاله التي لم يندم على فعلها.

التداوي بـ«مكتبة»

ماذا كان يفعل؟

أثناء عملية الخلق لاحظ بروميثيوس بأنّ الإنسان قد حُرم من مزايا الحيوانات: الفروة، المخالب، الأنياب، السرعة، القوة، إلخ، فأشفق عليه وبدأ يمنحه مزايا رفيعة ترفعه رويدًا رويدًا إلى مستوى الآلهة: المشي على قدمين، الصناعة، الفنون، العمران، وصولًا إلى العطاء الأكبر: النار، التي سرقها من الآلهة ومنحها للبشر. النار تعني النور والدفء والصناعة، تعني الحضارة والعلم والتقنية، تعني الحب والإبداع والفنون، تعني القوة والإرادة والتحدّي، تعني بالجملة بداية طريق الإنسان نحو الألوهية. هذا ما أغضب زيوس.

لكن، ألا تعني موافقة كبير الآلهة في الأخير على حرية بروميثيوس - ولو مرغمًا - أن طريق الإنسان نحو الألوهية بات سالكًا؟

في كل الأحوال، ثلاثة فروقات أساسية ظلّت تفصل البشر عن الآلهة: أوّلًا، البشر يسكنون في الأرض والآلهة تسكن في السماء. ثانيًا، البشر فانون والآلهة خالدون. ثالثًا، قدرة البشر على الإدراك محدودة وقدرة الآلهة على الإدراك لامحدودة. هذه الفروقات الثلاثة ضمنت للآلهة نوعًا من السيادة الكونية على البشر.

لكن، منذ أعلن نيتشه عن موت الله في أواخر القرن التاسع عشر، أصبح مكان السيادة الكونية شاغرًا. فإما أن يبقى شاغرًا ويظل النّوع البشري تحت رحمة الفراغ حتى موعد انقراضه بسبب الدورات البيولوجية، أو التقلّبات الجيولوجية، أو التحوّلات

التداوي بـ«مكتبة»

الفلكية، أو أنّ على الإنسان أن يحتلَّ موقع السيادة الكونية بنفسه، فينحت قدَره وقدَر الكون الأعمى، بمعنى أن يحتل مكان الآلهة. إنه القدر البروميثيوسي في الحساب الأخير.

ثمة ثلاث مسائل إجرائية:

إذا استطاع الإنسان أن يهاجر لكي يسكن في السماء فسيكون قد دخل في بداية المنعطف الأخير نحو الألوهية. في العقود القليلة القادمة ستكون الخطوات الحاسمة قد تحقّقت.

إذا استطاع الإنسان أن يرفع معدل عمره إلى عدّة قرون، وربما يدنو من الخلود رويدًا رويدًا، ولو في أشكال وجود مغايرة ومثيرة للجدل، فسيكون قد دخل في بداية منعطف مهيب نحو الألوهية. في العقود القليلة القادمة ستكون الخطوات الأولية قد انطلقت.

إذا استطاع الإنسان أن يُطوّر دماغه وراثيًا واصطناعيًا وبرمجيًّا لكي يكتسب قدرات إدراكية خارقة، فسيكون قد دخل في بداية منعطف خطر نحو الألوهية. في العقود القليلة المقبلة ستكون الخطوات الحاسمة نحو تطوير الدماغ البشري قد بدأت.

لا يتعلق الأمر هذه المرّة بقصص الخيال العلمي، وإنما يتعلّق الأمر بمشاريع عمل كبرى، تديرها شركات عملاقة، ومختبرات ضخمة، وتدعمها نخبة من أكفأ العلماء، وأمهر الخبراء، وأغنى الأثرياء. وإن كانت تلك الجهود لا تزال متمركزة في معظمها داخل الولايات المتحدة الأمريكية، فهذا لا يمنع من وجود منافسين أشدّاء داخل روسيا والصين والاتحاد الأوروبي وغيرها،

التداوي بـ«مكتبة»

غير أن المنافسين متعاونون هذه المرّة، طالما «سماء الله» واسعة شاسعة.

في كل الأحوال، لا شيء أهم من أن نواصل طرح الأسئلة. بل إن القدرة على طرح الأسئلة لهي البعد الإنساني في الإنسان، وهي البعد الذي لا يجب التفريط به أيًّا كانت المآلات.

قلت سابقًا إن النار في أسطورة بروميثيوس تعني النور والدفء والصناعة، وتعني الحضارة والعلم والتقنية، وتعني الحب والإبداع والفنون، وتعني القوة والإرادة والتحدي، وتعني قوة الاندفاع في الإنسان نحو اقتحام عتمات المجهول، بالمختصر تعني انقلاب الحياة نحو آفاق لم يكن تصورها ممكنًا.

تلك النار مثل شعلة إلهية يسلمها كل جيل إلى الجيل الذي يليه، وهكذا إلى ما لا نهاية، أو هكذا يُفترض.

لكن، علينا أن نضيف بأن النار إذا أهملناها أكثر فقد تنطفئ فجأة، وإذا ألهبناها أكثر فقد تحرق كل شيء.

النار سرّ عظمة الإنسان، وسرّ هشاشته أيضًا.

التداوي بـ«مكتبة»

اليوتوبيات الأخيرة
أو من أجل خلود النوع البشري

بالنظر إلى الآمال العظيمة التي تفتحها استراتيجيات إعمار الفضاء الخارجي، والسكن في المجرات السماوية البعيدة، وتحسين النسل البشري، وتقنيات النانو، وإمكانات التعديل الوراثي، وغير ذلك من الثورات العلمية والتقنية الجارية، وأيضًا لغاية التخلّص من أمراض العدمية والأصولية والشمولية التي تهدد الحضارة المعاصرة، يحتاج الإنسان المعاصر بلا شك إلى يوتوبيا جديدة ومناسبة.

ما الذي يمكنني أن أراه في هذا المنحى؟

اختصارًا للكلمات بوسعي القول، لستُ أرى فكرة أقوى من اليوتوبيا التالية:

خلود النوع البشري.

لعلها اليوتوبيا الأخيرة، قبل أن تكون آخر اليوتوبيات.

التداوي بـ«مكتبة»

أما بعد..

بكل تأكيد - في المستوى الشخصي - لا أمل لي في الخلود، لا أمل لي في أن أتخطّى سنواتي الباقية والتي لا أدري كم سيكون عددها، وهي بمقاييس الزمن الكوني لن تكون سوى وميض خاطف، لكن يكفيني في آخر المطاف أني جزء من مغامرة كونية مفتوحة على أفق غير محدَّد وغير محدود.

الكثير من التطورات التي ستشهدها البشرية بعد سنوات من الآن، بعد مئات السنوات من الآن، بعد ملايين السنوات من الآن، لا أستطيع تصوّرها بأي حال من الأحوال، كما أني سأكون وقتها في غياهب الغياب نسيًّا منسيًا، ولن أعرف أي شيء عن أي شيء.

قد يبدو غيابي الأبدي مرعبًا لي بالنظر إلى طريقة تفكيري في غيابي، وفي ما يعنيه الغياب الأبدي من منظور حدس الزمان كما يتمثّله وعيي الأرضي، لكن دعنا من كل هذا الآن، فبوسعي أن أعاود التفكير بطريقة مختلفة:

قبل مئات السنين، قبل ملايين السنين، قبل مليارات السنين، كنت في غياهب الغياب المطلق، ولم يكن عدم وجودي يزعجني. بالمثل أيضًا، بعد مئات السنين، بعد ملايين السنين، بعد مليارات السنين، لن أكون، ولن يكون الأمر سيئًا إذا علمتُ منذ الآن بأني بعد زمن يقاس بعمر المجرّات السماوية، ستصير أجزائي جزءًا من الغبار الذرّي بين المجرّات والنجوم البعيدة. هناك على الأرجح، أو في مكان قريب من هناك، سيواصل المتحدّرون من نسل البشر رحلة خلود النوع البشري.

التداوي بـ«مكتبة»

فأيّ شيء أعظم من هذا!؟

فقط عليّ ألّا أنسى «نصيبي من الدنيا» مهما كان زائلًا، أو هزيلًا، أو لا متناهيًا في الصغر.

وعليّ أيضًا أن أتعلّم كيف أودع الحياة وأنا أنظر إلى النجوم البعيدة في المساء، قبل أن تُغلق عليّ النافذة الأخيرة في المساء الأخير، أو على حين غرة، أو في أي لحظة من لحظات الحياة.

أليس هذا بالذات ما يفعله الذين يحتضرون في الخلاء حين يحدّقون بأعينهم في السماء قبل انسدال الأجفان!؟

لعلها شعرية النهاية في آخر المطاف.

غير أن الشعر وحي من الدرجة الثانية.

ومن يدري؟

لعله وحي من الدرجة الأولى.

التداوي بـ«مكتبة»

التداوي بـ«مكتبة»

ملحق

التداوي بـ«مكتبة»

التداوي بـ«مكتبة»

وما الذي تمنحه الفلسفة لإصلاح الخطاب الديني لدى المسلمين؟

مداخلة في المنتدى الدولي للإصلاحات الدينية،

تونس، 30،29/11/2017

كان بودّي ألّا أتكلّم بالضرورة في هذا المنتدى الجميل، وأن أكتفي بمواصلة الإصغاء إليكم مستلهمًا جملة من الأفكار التي أثارتها مداخلات هذا الصباح، وقد كانت ملهمة بكل المقاييس، غير أن الأمر ليس بيدي، ويقتضي الواجب أن أدلو بدلوي وأبوح بما تيسّر لي من الكلام في هذا المقام. سأتكلم إذًا بعد إذنكم، ورجائي أن أكون عند حسن ظنكم.

عندما التقيتُ بالمفكر الفرنسي ألان غريش هنا في تونس العاصمة، قبل نحو نصف عام تقريبًا، أخبرته بأني كنت أنتظر فرصة لقائه لكي أطرح عليه سؤالين اثنين:

سؤالي الأوّل، أنه كان لي شخصيًا شرف متابعة كتاباتكم وحواراتكم، وأرى أن لديكم ما تقولونه للفرنسيين «الأصليين»

التداوي بـ«مكتبة»

حين تحاربون العنصرية، والإسلاموفوبيا، وكراهية الأجانب... ونحن كمسلمين تقدميين نحيي جهودكم ونقدِّر شجاعتكم، لكني لستُ أدري إن كان يحقّ لي أن أتساءل في المقابل، هل لديكم ما تقولونه لمسلمي فرنسا وبالشجاعة نفسها أيضًا؟

غير أن إجابته جاءت في آخر التحليل والتبرير بصيغة لا النافية. لم أناقشه في الأمر طويلًا؛ فقد فضّلت الانتقال إلى السؤال الثاني:

هل سبق لكم أن أصغيتم إلى خطبة جمعة واحدة في أحد المساجد الواقعة فوق التراب الفرنسي، علمًا أنها أكثر المقامات تعبيرًا عن تمثّل المسلمين لذواتهم، أو بالأحرى عمَّ يراد لهم تمثّله؟

مرّة أخرى كانت الإجابة هي لا النافية، وهذا بصرف النظر عما أبداه من ذرائع ومبررات، وأيضًا - لكي أبوح قليلًا - بغضّ الطرف عن ضيق الصدر الذي بدا واضحًا على ملامحه.

هكذا، لم يكن اللقاء طيبًا كما توقّعت وكما كان ينبغي. لذلك، سعيت إلى إنهائه بأدب حتى يتسنّى لي أن أنسج استنتاجاتي بمفردي وبهدوء. وهكذا كان.

لعلّي خلصت إلى استنتاج ثلاث مفارقات في أسلوب تفكير آلان غريش، والذي هو أسلوب تفكير الكثير من اليساريين «الطيبين» في الغرب. بل، لعل الأمر يتعلّق بثلاثة أسئلة على وجه التحديد:

التداوي بـ«مكتبة»

أوّلًا، هل يمكننا أن ندافع عن جماعة ليس لدينا ما نقوله لها؟

ثانيًا، هل يمكننا أن ندافع عن جماعة لا نرغب في الإصغاء إليها؟

ثالثًا، هل دور الفيلسوف أن يكون محاميًا (يدافع عن الناس بالمعنى الماركسي الكلاسيكي)، أم إن دوره أن يكون معلمًا (يعلّم الناس مهارة التفكير بالمعنى السقراطي)، أم إن دوره أقرب إلى عمل الطبيب (فهو طبيب الحضارة بالمعنى النيتشوي)، أم إن له وظيفة أخرى؟

حتى لا أطيل في التماس الإجابة بعد أن طال تأمّلي في الأمر، سأبسط الخلاصة باقتضاب وتركيز. بالنسبة للسؤال الأول، بكل تأكيد، لا يمكننا أن ندافع عن مجموعة من الأشخاص بالاكتفاء بما نقوله عنهم من دون أن يكون لدينا ما نقوله لهم. وإلّا سيكون دفاعنا عنهم مجرّد نوع من السلطة الخطابية التي نمارسها باسمهم ومن دون اعتبار لرأيهم وموقفهم ممَّ نقول. بالنسبة للسؤال الثاني، هنا أيضًا، لا يمكننا أن ندافع عن أشخاص لا نصغي إليهم، الّلهم إذا كنا نريد أن ندافع عن أنفسنا من خلالهم، وعن تصوّراتنا وتأويلاتنا نحن، وعلى الأرجح عن المهمّة التي لا نتقن غيرها. أما بالنسبة للسؤال الثالث، فيمكننا القول إن تحديد دور الفيلسوف باعتباره محاميًا منحى سوفسطائي في تاريخ الفلسفة. وحدهم السوفسطائيون جعلوا الفيلسوف محاميًا يدافع عمَّ يظن الناس بأنه «الحقيقة». أما عن ادعاء نسبيّة الحقيقة لدى جماعة السوفسطائيين فلا يجب أن ننسى أنها أيضًا مدرّة للدخل، وهذا ما يفسد نسبيّتها

مكتبة أحمد

التداوي بـ«مكتبة»

في آخر التحليل. دعنا نقول، ليس الفيلسوف في تاريخ الفلسفة بمحامٍ، ولم يكن كذلك في أي فترة من الفترات، بل كان دومًا معلّمًا من نوع خاصّ، يستفز الناس لكي يتعلّموا مهارة التفكير، سواء أكانوا حكامًا أم محكومين، غالبين أم مغلوبين.

لا أعرف إن كان دور المثقف أن يزعج السلطة بالفعل كما يُقال، لكني أعرف أن دور الفيلسوف أن يزعج الجميع بلا استثناء. وهذا هو المطلوب من سلالة السقراطيين. ثم لا ننسى أن ميشيل فوكو يقدّم لنا التصور التركيبي: السلطة نفسها روح تسري في الجميع.

قلت، دور الفلسفة تنمية القدرة على التفكير.

أضيف، حين تتحسّن القدرة على التفكير تتحسّن القدرة على الحياة.

والعلة في ذلك أننا كما نفكر نكون.

غير أن تنمية القدرة على التفكير تتمّ من خلال ثلاث استراتيجيات أساسية:

أولًا، تدبير الانفعالات؛

ثانيًا، تمثل المفاهيم؛

ثالثًا، مساءلة القيم.

هذه الاستراتيجيات الثلاث تمثّل في مجملها جوهر الاشتغال الفلسفي:

التداوي بـ«مكتبة»

أولًا، تدبير الانفعالات:

منذ اللحظة السقراطية إلى غاية اليوم، كان تاريخ الفلسفة ولا يزال تاريخ مواجهة مفتوحة من أجل تقليص دور الانفعالات السلبية، والتي تشل قدرة العقل على التفكير النقدي، وقدرة الإنسان على الحياة الجيّدة. ولدينا أمثلة توضيحية ومقتضبة:

- بحسب هيغل فإن الخوف هو أساس العبودية، ومنطلق جدل العبد والسيد؛ طالما أن العبيد في أصلهم مقاتلون لم يقاتلوا حتى الموت، بل آثروا الأَسر - وبالتالي العبودية - على الموت. بمعنى أنهم قايضوا حريتهم بالبقاء، ومن ثمة شكّلوا مع مرور الزمن طبقة ظلت تتوارث ثقافة وقيم العبودية جيلًا بعد جيل.
- يمكننا التفكير أيضًا في ما يعنيه الخوف والغضب عند أب الفلسفة السياسية، أفلاطون، والذي كان يعتبر الغضب بمثابة العدو الأول للممارسة السياسة، وللحياة المدنية. خلاصة الدرس السياسي الأول لأفلاطون أن أساس الحياة المدنية هو القدرة - من كل من المسؤولين من جهة أولى والمواطنين من جهة ثانية - على التحكّم في انفعالاتهم البدائية.
- يمكننا التفكير كذلك في ما يعنيه الخوف والغضب والحزن عند اسبينوزا، وهو الذي يسمّيها بالانفعالات الحزينة، انفعالات مدمّرة للعقل والحضارة والإنسان.
- كذلك يضيف نيتشه إلى تلك الانفعالات المدمرة الإحساس

التداوي بـ«مكتبة»

بالذنب والكراهية ويدرجها جميعها في الأخير ضمن ما يسميه غرائز الانحطاط، والتي إذا هي تغوَّلت فإنها ستقود إلى انحطاط الحضارة البشرية برمتها.

التفاصيل هنا حول دور الفلسفة في إنقاذ الإنسان «من نفسه» قد تطول، وقد تحتاج إلى مقام آخر، لكن الذي يهمنا في المقابل، السؤال التالي: ما الانفعالات التي ينمّيها الخطاب الديني السائد عندنا؟

سأحاول أن أبسطها على النحو التالي، مع واجب التذكير بأني لستُ متمسكا بهكذا ترتيب، طالما يحتاج التدقيق إلى دراسات ميدانية:

1 - **دوام الشعور بالخوف**: خوف المؤمنين من غضب الله، وعذاب القبر، وعقاب ولي الأمر؛ وخوف الناس من القصاص، وخوف الابن من الأب، والصغير من الكبير، والأنثى من الذكر، والكافر من المؤمن؛ وخوف المرء من السؤال والإبداع والخوف كل ما هو جديد.

2 - **دوام الشعور بالذنب**: بحيث تتم شيطنة الذات التي تبقى في كل أحوالها مذنبة في حق الله، والدين، والوالدين، ومن ثمة تكثر أدعية تأثيم النفس على منوال، اللهم نعوذ بك من شرور أنفسنا.

3 - **دوام الشعور بالغيرة**: بحيث يتم تأجيج غريزة الغيرة، مع التذكير الممل بأحاديث على منوال «اقتلوا من لا غيرة له».

التداوي بـ«مكتبة»

4 - **دوام الشعور بالكراهية**: وهو الشعور الذي تكرسه عقيدة الولاء والبراء. بحيث يتوجّب على المسلم عدم موالاة غير المسلم، بل عليه أن يتبرأ منه ولو عن طريق القلب إن لم يستطع أن يجاهر بلسانه، أو كان عاجزًا عن التبرؤ بالفعل.

5 - **الاستعداد الدائم للشعور بالغضب**: بحيث يتصوّر المسلم أن الغضب لله، أو للدين، فرض عين على كل مسلم ومسلمة.

بل الطامة الكبرى أن الخطاب الديني يعتبر تلك الانفعالات السلبية، والتي هي بمثابة غرائز الانحطاط (الخوف، الذنب، الغيرة، الكراهية، الغضب) كما لو كانت مُثلًا أخلاقية يجب أن يتحلى بها الإنسان المسلم الذي يريد أن يتصف بكمال الخُلُق! ما يعني أننا أمام عملية قلب مروّعة ومدمرة للمفاهيم وللقيم.

ثانيًا، تمثّل المفاهيم:

ليست المفاهيم مجرّد أدوات ووسائل للتواصل والتعبير عن الأفكار التي تخالج الذهن، وإنما هي قوالب لإنتاج الأفكار، وبالتالي تحديد نمط التفكير. هنا بالذات تكمن وظيفة الفلسفة وفق جيل دولوز: إنتاج المفاهيم. لكن، يجب توضيح أن المفاهيم المجرّدة ليست من باب الترف الفكري، أو من الأمور الزائدة عن الحاجة، أو المتعالية عن الواقع، ليست مُثلًا بالمعنى المتعالي، لكنها وسائل ضرورية لإدراك العالم وصناعة الحضارة والتمدن. لدينا أمثلة: بخلاف المصلحة الخاصة فإن المصلحة العامة مفهوم مجرَّد، يُدرَك بالعقل المجرد، هذا مؤكّد. لكن يظل وجود ذلك

التداوي بـ«مكتبة»

المفهوم المجرّد في العقل النظري حاسمًا لأجل توجيه السلوك المدني وبناء المواطنة الفعالة. كذلك القول عن مفهوم الدولة مثلًا والذي هو مفهوم مجرَّد يستدعي قدرًا من القدرة على التجريد النظري من طرف المواطنين، لكن وجوده في العقل كمفهوم مجرّد هو الذي يجعل منه إطارًا مشتركًا للحياة المدنية المؤسساتية والفعالة. يجب أن نضيف بأن المفاهيم تتطوّر، وبتطوّرها يتطوّر العقل النظري، وتتطوّر قدرة الإنسان على التفكير، وتتطوّر قدرته على تدبير الحياة المدنية في إطار المؤسسات.

في المقابل، إن اعتماد الخطاب الديني على مفاهيم جامدة مجمّدة، وتحيل في الغالب إلى زمن القبيلة (الجماعة، الفرقة، العورة، غض الطرف، إلخ)، ثم عصر التوسعات الإمبراطورية (الفتوحات، دار الحرب ودار الإسلام، أهل الذمة، الجزية، إلخ)، إنما يقود إلى ضمور العقل النظري، ومن ثمة تجميد ملكة التفكير، وفي الأخير تدهور القدرة على بناء دولة المؤسسات الحديثة.

ثالثًا، مساءلة القيم:

بشيء من الاختزال، يمكننا القول إن تاريخ الفلسفة يتضمّن ثلاث قيم أساسية: القيم المنطقية، والقيم الجمالية، والقيم الأخلاقية.

تقوم القيم المنطقية على ثنائية الصحة والخطأ (بلغة المناطقة العرب: الصدق والكذب)؛ وتقوم القيم الجمالية على ثنائية الجمال والقبح؛ وأما القيم الأخلاقية فإنها تقوم على ثنائية الخير

التداوي بـ«مكتبة»

والشر. القضية الأساسية في تاريخ الفلسفة أن مصدر الحكم القيَمي يبقى هو العقل نفسه، سواء تعلّق الأمر بالقيم المنطقية أو الجمالية أو الأخلاقية. والنتيجة أن الحكم القيَمي يتطوّر بتطوّر العقل الإنساني. وهذا هو المقصود بتاريخية القيم.

في الخطاب الديني السائد عندنا، أن مصدر الحكم المنطقي هو النصّ الدينيّ، لذلك ليس مصادفة أن ترتبط كلمة «الصحيح» بنصوص الحديث. كما أن الحقل الجمالي متروك للأدب والتصوّف. أما الحقل الأخلاقي والذي هو أكثر ما يزعم الخطاب الديني عندنا اكتسابه وإكسابه للناس، فالأمر لا يخلو من ادعاء يحتاج إلى شيء من التوضيح.

كما سبق الذكر، فإن العقل في تاريخ الفلسفة هو مصدر الحكم الأخلاقي. غير أن الحكم الأخلاقي هو ثمرة السؤال الكانطي الذي يطرحه الإنسان العاقل على نفسه في كل مرّة، ويجيب عنه انطلاقًا مما يمليه عليه ضميره الحر والمستقل: ما الذي يجب عليّ أن أفعله؟ حين يكون العقل الأخلاقي هو مصدر الحكم الأخلاقي فمعناه أن الحكم الأخلاقي سيخضع لقانون التطور تبعًا لتطور العقل الأخلاقي. ويتطوّر العقل الأخلاقي بفعل المساءلة الدائمة للأخلاق الموروثة.

على العموم، من خصائص العقل الأخلاقي حين نستعمله أن يتطوّر مع تطور الحضارة الإنسانية، وذلك بفضل الدور التهذيبي للفنون، والرياضة، واللغة، وآليات التواصل الحديثة. بل ليس من المبالغة في شيء افتراض أن التطور الأكثر أهمية للحداثة

التداوي بـ«مكتبة»

جاء في مستوى البُعد الأخلاقي. لا مجال للشك في أن العقل الأخلاقي هو الجانب الأكثر تطورًا في الحضارة المعاصرة. وهذا هو المكسب الذي يكافح الكثير من الفلاسفة المعاصرين لأجل تطويره (هابرماس مثلًا). في كل الأحوال، لدينا الكثير من الأمثلة المبسَّطة والتي تبيّن الحدّ الذي بلغه تطور العقل الأخلاقي المعاصر مقارنة مع العقل الأخلاقي القديم. وعلى سبيل المثال: في العالم القديم كانت مشاركة الأطفال في الحروب عملًا بطوليًا، وكان اغتصاب النساء حقًّا من حقوق المنتصرين، وأما اليوم فيُعتبر كل ذلك ضمن جرائم الحرب. في العالم القديم كان اغتصاب الزوج لزوجته مسألة مقبولة، بل تندرج أحيانًا ضمن حقوق الزوج، لا سيما في «ليلة الدخلة»، أما اليوم فهو جريمة تعاقب عليها كل القوانين الحديثة. في العالم القديم كان العنف الأبوي ضدّ الأطفال مستساغًا، بل يندرج أحيانًا ضمن واجبات الأبوّة، لكنه صار اليوم عنفًا لا تتسامح معه القوانين الحديثة. في العالم القديم كان تزويج الفتاة المغتصَبة من مغتصبها يُعدّ إنصافًا للضحية، لكنه يُنظر إليه اليوم كاعتداء إضافي على الضحية وتواطؤ مع الجاني. إلخ.

طبيعي أن تنتهي استقالة العقل عن مجال التشريع الأخلاقي، وتعويضه بمرويات العالم القديم وقصص الأولين، إلى تخلّف مريع في الحسِّ الأخلاقي. بقي أن نشير إلى أنه تخلّف مدمر للحضارة والإنسان كما بات واضحًا.

ما الذي تقدّمه الفلسفة لإصلاح الخطاب الديني؟

تمنح الفلسفة للخطاب الديني فرصة أن يعيد صياغة نفسه

التداوي بـ«مكتبة»

حتى يتحرّر من الانفعالات السلبية والغرائز المدمرة (الخوف، الغضب، الغيرة، الإثم، إلخ)؛ وحتى يتخلّص من مفاهيم العالم القديم، عالم الغزوات العشائرية والتوسّعات الإمبراطورية (الجماعة، اللواء، الغزو، الغنيمة، السبي، إلخ)؛ وحتى ينفض عنه قيَم القدامة، قيم الاستبداد والهيمنة الذكورية (الطاعة، العصمة، العورة، التقليد، إلخ).

بالعودة إلى وظيفة الفيلسوف، نقول:

ليست وظيفة الفيلسوف أن ينحاز إلى صف الأخيار ضدّ الأشرار وحسب، لكنه حين يفعل ذلك فإنه يكشف أيضًا عن بذور الشر في خطاب الخير.

ليست وظيفة الفيلسوف أن ينحاز إلى صف الثوار ضد الطغاة وحسب، لكنه حين يفعل ذلك فإنه يكشف أيضًا عن بذور الطغيان في خطاب الثوار.

ليست وظيفة الفيلسوف أن يدافع عن الأقليات ضد الأكثرية وحسب، لكنه حين يفعل ذلك فإنه يكشف أيضًا عن بذور الشمولية في خطاب الأقليات.

ليست وظيفة الفيلسوف أن ينحاز إلى الضحية ضد الجلاد وحسب، لكنه حين يفعل ذلك فإنه يكشف أيضًا عن بذور ميلاد جلاد جديد في خطاب الضحية.

وهذا - كل هذا - حتى نغادر الحلقة المفرغة التي تجعل الكثير من آمالنا آمالًا مغدورة.

التداوي بـ«مكتبة»

مكتبة أحمد

telegram @ktabpdf

تابعونا على فيسبوك جديد الكتب والروايات

التداوي بـ«مكتبة»

المحتويات

التداوي بـ«مكتبة»

التداوي بـ«مكتبة»

صدر للكاتب عن دار التنوير، بيروت:

- الحداثة والقرآن، الطبعة الثالثة.
- دليل التديّن العاقل، الطبعة الأولى.

مكتبة التداوي بـ(مكتبة)

سعيد ناشيد

التداوي بالفلسفة

في هذا الكتاب دفاعٌ عن الحياة البسيطة، وفق بوح سبق إليه نيتشه بتواضع الكبار حين قال: «إن نمط الحياة البسيطة هدف بعيد للغاية بالنسبة لي، وسأنتظر حتى يأتي أناس أكثر حكمة مني ليعثروا لنا عليه». فما الحياة البسيطة؟

إنها حياة أعيشها بأقل ما يمكن من الأوهام، حياة أتصالح فيها مع قَدَري الخاص، ولا أقارن نفسي بأي قَدَر لأي إنسان آخر. حياة أكون فيها كما أنا لا كما يريدني الآخرون أن أكون.

حياة أبسُط فيها سلطاني على نفسي، بحيث تكون انفعالاتي ومشاعري صادقة في التعبير عن القيَم التي أعبّر عنها وأدعو إليها.

حياة أصنع فيها المتعة بأقل الأشياء، وأبدع السعادة والفرح بأبسط السُّبل، حيث تكون البهجة الحقيقية هي بهجة الشعور بالنمو والارتقاء.

لكن العودة إلى الحياة البسيطة هي الرحلة الأصعب بعد أن ضيّعنا الطريق إليها في غمرة الأوهام الكبرى.

قد يظن البعض أن من أيسر الأمور أن نعيش حياة بسيطة! هذا غير صحيح. هذا يحتاج إلى التخلّي عن الطمع في تحصيل الأشياء غير الضرورية للعيش. ويحتاج إلى قيم رفيعة تجاه الطبيعة والبشر، وتجاه النفس.

هذا الكتاب قبل أن يكون موجّهٌ لكم، موجّهٌ لي، كتبته لنفسي أوّلاً.

إنه محاولة لتبيان دور الفلسفة في صنع الحياة، وذلك حتى تمارس دورها الذي هو الدور الأكثر حيوية: فليس دور الفلسفة أن تمنحنا القدرة على فهم النصوص وحسب، بل دورها بالأساس أن تجعلنا قادرين على فهم الحياة.

مكتبة ٣٢٣


ISBN: 978-9938-941-18-0



للطباعة والنشر والتوزيع
بيروت - القاهرة - تونس

التداوي بـ«مكتبة»